اقبالیات (اردو)

جولائی تا ستمبر، ۱۹۹۷ء

مدیر:

ڈاکٹر وحید قریشی

اقبال اکادمی پاکستان

عنوان	:	اقبالیات (جولائی تا ستمبر، ۱۹۹۷ء)
مدیر	:	وحید قریشی
پبلشرز	:	اقبال اکادمی پاکستان
شہر	:	لاہور
سال	:	۱۹۹۷ء
درجہ بندی (ڈی۔ڈی۔سی)	:	۱۰۵
درجہ بندی (اقبال اکادمی پاکستان)	:	8U1.66V11
صفحات	:	۱۷۳
سائز	:	۱۴.۵×۲۴.۵ س م
آئی۔ایس۔ایس۔این	:	۰۰۲۱-۰۷۷۳
موضوعات	:	اقبالیات
	:	فلسفہ
	:	تحقیق

مندرجات

جلد: ۳۸ | اقبالیات: جولائی تا ستمبر، ۱۹۹۷ء | شمارہ: ۲

اقبالیات

(اردو)

(پاکستان گولڈن جوبلی نمبر)

جولائی - ستمبر ۱۹۹۷ء

رئیس ادارت

ڈاکٹر وحید قریشی

مدیر

ڈاکٹر وحید عشرت

معاونین

احمد جاوید

محمد اصغر نیازی

انور جاوید

اقبال اکادمی پاکستان

ایوان اقبال لاہور

مقالات کے مندرجات کی ذمہ داری مقالہ نگار حضرات پر ہے۔ مقالہ نگار کی رائے اقبال اکادمی پاکستان' لاہور کی رائے تصور نہ کی جائے۔

یہ رسالہ اقبال کی زندگی' شاعری اور فکر پر علمی تحقیق کے لیے وقف ہے اور اس میں علوم و فنون کے ان تمام شعبہ جات کا تنقیدی مطالعہ شائع ہوتا ہے جن سے انھیں دلچسپی تھی مثلاً" اسلامیات' فلسفہ' تاریخ' عمرانیات' مذہب' ادب' آثاریات وغیرہ۔

مدیر "اقبالیات" ایوان اقبال' خیابان اقبال' لاہور (فون نمبر ۶۳۱۴۵۱۰) کے پتے پر ہر مضمون کی دو کاپیاں ارسال فرمائیں۔ اکادمی کسی مضمون کی گمشدگی کی کسی طرح بھی ذمہ دار نہ ہو گی۔

بدل اشتراک

پاکستان

فی شمارہ	۳۰ روپے
زر سالانہ	۱۰۰ روپے (چار شمارے)

بیرونی ممالک

عام خریدار کے لیے	۱۰ ڈالر سالانہ
طلبہ کے لیے	۷ ڈالر سالانہ
اداروں کے لیے ۱۵ ڈالر سالانہ	
فی شمارہ	۳ ڈالر

(بشمول ڈاک خرچ)

ناشر: اقبال اکادمی پاکستان' ایوان اقبال' لاہور' خیابان اقبال' فون نمبر ۶۳۱۴۵۱۰

محل فروخت: ۱۱۶ میکلوڈ روڈ' لاہور فون: ۷۳۵۷۲۱۴

قلمی معاونین

ڈاکٹر ظہور احمد اظہر	پرنسپل اورنٹیل کالج' پنجاب یونیورسٹی' لاہور
محمد حنیف شاہد	جہان زیب بلاک' علامہ اقبال ٹاؤن' لاہور
ڈاکٹر محمد اسلم ضیاء	استاد شعبہ اردو' گورنمنٹ کالج' جھنگ
محمد سہیل عمر	ناظم' اقبال اکادمی پاکستان
احمد جاوید	محقق' اقبال اکادمی پاکستان
محمد اصغر نیازی	محقق' اقبال اکادمی' پاکستان
صلاح الدین ایوبی	۱۸۱۔ سی' گلشن راوی' لاہور
ڈاکٹر وحید عشرت	معاون ناظم (ادبیات) اقبال اکادمی پاکستان
ڈاکٹر رفیع الدین ہاشمی	استاد شعبہ اردو جامعہ پنجاب' لاہور

اقبالیات (اردو)

جلد: ۳۸ — جولائی - ستمبر ۱۹۹۷ء — شمارہ ۲

ترتیب

مسلم نشاۃ ثانیہ اور اقبال

محمد حنیف شاہد

ہندو مسلم امتیاز یا دو قومی نظریہ آٹھویں صدی عیسوی میں برصغیر میں اسلام کے ورود کے ساتھ ہی پیدا ہو گیا تھا۔ البیرونی ((973ء - 1048ء) کے بقول ہندوؤں اور مسلمانوں میں ایسی خلیج حائل ہے جو عبور نہیں کی جا سکتی۔ سولہویں صدی عیسوی میں شہنشاہ جلال الدین محمد اکبر (دور حکومت (1556 - 1605) نے دین الٰہی کے ذریعے پہلی شعوری کوشش سے فرقہ وارانہ مسئلے کو حل کرنے یا متحدہ قومیت کی داغ بیل ڈالنے کی ناکام کوشش کی شیخ احمد سرہندی (1563 - 1624) نے اس تحریک کی شدید مخالفت کی۔ سترہویں صدی عیسوی میں دوسری شعوری کوشش دارالشکوہ (1615-1659) نے متحدہ قومیت کو وجود میں لانے کے لئے کی جسے شہنشاہ اورنگ زیب عالمگیر (دور حکومت 1658 - 1707) نے ناکام بنا دیا۔ یہی وجہ ہے کہ شیخ احمد سرہندی اورنگ زیب عالمگیر اور اقبال ہندوستان میں مسلم قومیت کے بانیوں میں شمار کئے جاتے ہیں۔

برصغیر میں اسلام کی نشاۃ ثانیہ (جدید احیاء) اٹھارہویں صدی عیسوی سے شروع ہوتی ہے جب جنگ پلاسی (1752) اور سلطان ٹیپو (دور حکومت 1782 - 1799) کی شہادت (1799) کے بعد مسلم علماء و فقہاء نے فتوے صادر کئے کہ ہندوستان دارالسلام نہیں رہا بلکہ دارالحرب بن چکا ہے' اس لئے مسلمانوں پر لازم ہے کہ وہ جہاد کے ذریعے اپنا کھویا ہوا سیاسی اقتدار حاصل کریں یا ہندوستان چھوڑ کر کسی مسلم ملک میں ہجرت کر جائیں[1]۔

اقبال دراصل احیائے اسلام کے شاعر اور مفکر تھے اس لئے ان کے ذہنی ارتقا کو تحریک احیائے اسلام کی روشنی ہی میں سمجھا جا سکتا ہے۔ عہد حاضر میں احیائے اسلام کا ظہور اٹھارہویں صدی عیسوی کے وسط میں نجد کی سرزمین میں امام محمد بن عبدالوہاب (1703 - 1787) کی اصلاحی تحریک سے ہوا۔ یہ تحریک عثمانی ترک سلطنت و خلافت کے تحت مسلمانوں کے دینی' اخلاقی اور سیاسی تنزل کے خلاف ردعمل کے طور پر ابھری تھی۔ بعد ازاں بعض دیگر تحریکیں ابھریں جن کا مقصد مسلمانوں کے داخلی انحطاط' ان کے غیر مسلم حاکموں کے ظلم و استبداد اور روس اور یورپ کی نو آبادیاتی طاقتوں کے استعمار کے خلاف شدید احتجاج یا جہاد کرنا تھا۔

انیسویں صدی عیسوی میں برصغیر میں سید احمد بریلوی اور ان کے رفقائے کار کی دعوت اصلاح اور تنظیم جہاد اسی قسم کی تحریکیں تھیں۔ ان زعماء کی کوشش یہ تھی کہ برصغیر کے شمال مغربی مسلم اکثریتی علاقوں میں اسلامی سلطنت (حکومت) قائم ہو جائے۔ دوسری طرف سرسید احمد

خاں اور ان کے رفقا تھے انہوں نے بھی قومیت اسلام کے اصول کو مد نظر رکھتے ہوئے ملت کی فلاح و بہبود کی خاطر مسلمانان ہند میں جدید تعلیم کے فروغ کے سلسلے میں عظیم الشان خدمات انجام دیں۔ ادھر سید محمد جمال الدین افغانی (1838 - 1897) پان اسلام ازم یا وحدت عالم اسلامی کے زبردست داعی اور انیسویں صدی عیسوی میں دنیائے اسلام کی نمایاں شخصیت تھے۔ آپ نے عالم اسلام کو مغربی اقتدار سے آزاد کرانے کی جدوجہد کی۔ آپ کا مقصد مسلم ممالک کو ایک خلیفہ کے تحت متحد کر کے ان کا ایک آزاد بلاک بنانا تھا[2]۔

اقبال نے اپنے نظام فکر میں جن ماخذ سے فیض پایا' ان کی فہرست بہت طویل ہے۔ انہوں نے اپنی فکر کی بنیاد اسلامی عقائد اور حکمائے اسلام کی حکمت پر رکھی ہے اور اس ضمن میں وہ مختلف علمائے اسلام اور ان کے افکار و نظریات اور ان کی تحریکات سے اثر پذیر ہوئے ہیں انہوں نے اپنی تحریروں میں ان ماخذ کے جا بجا حوالے دیئے ہیں جن سے ان کے ذہن نے اثرات قبول کئے اور ان شخصیات اور تحریکات کی نشان دہی کی ہے جن سے ان کی فکر کی آبیاری ہوئی۔ مسلمانوں کے زوال کو روکنے کی جتنی بھی کوششیں جدید دنیائے اسلام میں ہوئیں' ان میں اپنے ہمہ گیر اور دور رس اثرات کے لحاظ سے _____ تحریکات کو اولیت و فوقیت حاصل رہی۔ ان تحریکات کی وجہ سے جو بیداری ہوئی' اقبال نے اس کی قدر و قیمت کا بھرپور اعتراف کیا ہے اور کسی طور پر بھی ان تعلیمات سے صرف نظر نہیں کیا۔ ان کی فکر و حکمت اور شاعری کا رجحان انہی مقاصد کا حامل تھا۔

برصغیر پاک و ہند کے مسلمانوں کی ملی وحدت کو استحکام پہنچانے میں شیخ احمد سرہندی کو مسلمانان ہند کی ملی تاریخ میں جو عظیم سیاسی مرتبہ حاصل ہے' اس کی بنا پر اقبال انہیں ہندوستان میں مسلم قومیت کا بانی تصور کرتے تھے اور ان کی تحریروں سے بہت متاثر تھے۔ شیخ احمد سرہندی نے اسلام کی حفاظت و تقویت کی خاطر تجدید کا تاریخ ساز اور عہد آفرین کام انجام دیا[3] لیکن زمانہ حال کے مسلمانوں کی نشاۃ ثانیہ کا مجدد ان کی نظر میں جمال الدین افغانی تھے۔ انہوں نے اس امر کا برملا اظہار کرتے ہوئے تحریر فرمایا: "زمانہ حال میں میرے نزدیک اگر کوئی شخص مجدد کہلانے کا مستحق ہے تو وہ صرف جمال الدین افغانی ہے' مصر و ایران و ترکی و ہند کے مسلمانوں کی تاریخ جب کوئی لکھے گا تو اس کو سب سے پہلے امام محمد بن عبدالوہاب نجدی اور بعد میں جمال الدین افغانی کا ذکر کرنا ہو گا۔ موخر الذکر ہی اصل میں موسس ہے زمانہ حال کے مسلمانوں کی نشاۃ ثانیہ کا۔"[4]

لیکن تجدیدی مساعی کے نقطہ نظر سے اقبال' امام محمد بن عبدالوہاب کی تجدیدی کوششوں کو دنیائے اسلام میں اولیت کا درجہ دیتے ہیں۔ ان کے مطابق امام محمد بن عبدالوہاب نے "اس آگ کو جو ان کی بے چین روح میں دبی ہوئی تھی' سارے عالم اسلام میں پھیلا دیا اور جن کی بدولت اس میں زندگی کی ایک لہر دوڑ گئی۔" ایک اور جگہ انہوں نے وہابی تحریک کو جدید دنیائے اسلام میں "زندگی کی پہلی تڑپ" سے تعبیر کیا ہے اور ان کے خیال میں "ایک چنگاری تھی جس سے عالم اسلام میں ہر کہیں تقلید اور استبداد کے خلاف ایک آگ بھڑک اٹھی۔ صدیوں کا جمود ٹوٹا۔ قوائے علم و

عمل شل ہو رہے تھے' ان میں پھر سے حرکت پیدا ہوئی۔ یہ بات سمجھ میں آئی کہ مغرب کے سیاسی اور معاشی غلبے کے خلاف ایک محاذ قائم ہونا چاہیے"[5]۔

اقبال' سرسید احمد خاں (1817 - 1898) کی تحریک سے بہت زیادہ متاثر تھے اور مسلمانان ہند کے حقوق کے تحفظ کے سلسلے میں سرسید احمد خاں کے نظریات نے 1907ء ہی سے اقبال کے ہاں ایک عقیدے کی صورت اختیار کر لی تھی۔ اسی عقیدے کے پیش نظر وہ اپنی شعری اور نثری تخلیقات کے ذریعے نہ صرف مسلم قومیت کے اصول کو اجاگر کرتے رہے بلکہ انہوں نے مسلمانوں کا علیحدہ قومی تشخص برقرار رکھنے کی خاطر ایک مضبوط فکری اور نظریاتی اساس بھی فراہم کی[6]۔

سرسید احمد خاں کی وفات کے بعد بالخصوص علم و ثقافت کے میدان میں اقبال ہی تھے جنہوں نے ایک خیال افروز قیادت فراہم کی۔ ان کے سامنے ایک شکست خوردہ' بیمار' کمزور اور انتشار پذیر معاشرہ تھا جس کے ارکان منفی اقدار پر بھروسا کرنے کے سبب قنوطیت کا شکار تھے۔ ایسی صورت حالات میں جارحانہ مثبت اقدار کا حامل اور رجائیت سے بھرپور پیغام حیات ہی انکی بقا کی ضمانت دے سکتا تھا۔ اقبال کو یہ احساس ہو گیا تھا کہ اسلام کا تصور شوکت و قوت کے بغیر ممکن نہیں[7]

اسلام کے احیائے جدید کے تاریخی نقطہ نظر سے یہ بات روز روشن کی طرح عیاں ہو جاتی ہے کہ برصغیر میں سب سے پہلے مسلمانوں میں اسلامی عصبیت کے جذبے کے تحت حصول آزادی کا شعور پیدا ہوا اور انہوں نے انیسویں صدی عیسوی میں شمال مغربی اور مشرقی علاقوں میں اسلامی ریاستوں کے حصول کی عملی جستجو شروع کی[8]۔

اسلام کے احیاء جدید یا اسلام کی نشاۃ ثانیہ میں اقبال کے کردار اور ان کی خدمات کا ذکر کرنے سے پہلے ضروری ہے کہ ان کے والدین' اساتذہ' ماحول اور عوامل کا تذکرہ کیا جائے۔ یہ بات سب جانتے ہیں کہ اقبال ایک دین دار گھرانے میں پیدا ہوئے' اور حضرت اکبر الہ آبادی کے قول کے مطابق "ان کے والدین ابرار تھے' باخدا اہل دل تھے اور صاحب اسرار تھے"[9]۔

اقبال کی ذات میں علم و عرفان اور فکر و عمل کا ایسی وافر مقدار میں جمع ہو جانا محض حسن اتفاق نہیں' انہیں جہاں نیک' صوفی منش' درویش صفت اور صالح والد کا سایہ عاطفت و شفقت حاصل ہوا' وہاں نہایت دانش مند' بے انتہا شفیق' رحمدل' پاک سیرت اور نیک طینت والدہ کی آغوش تربیت بھی میسر آئی۔ ان کا گھرانا درحقیقت ایک مسلمان گھرانا تھا' اور بقول شیخ عبدالقادر "انہوں نے ماں کے دودھ کے ساتھ اسلام پیا تھا"[10]۔ شمس العلماء مولانا سید میر حسن جیسے جید عالم نے اقبال کی فطری خوبیوں کو جلا بخشی اور علوم اسلامی اور تصوف و عرفان کے علاوہ علوم قدیم و جدید سے انہیں بہرہ ور کیا۔ یہ امر مسلمہ ہے کہ مولانا میر حسن نے اقبال کو صحیح معنوں میں اقبال بنا دیا[11] اس حقیقت کا اعتراف اقبال نے یوں کیا ہے۔

مجھے اقبال اس سید کے گھر سے فیض پہنچا ہے
پلے جو اس کے دامن میں وہی کچھ بن کے نکلے ہیں[12]

اقبال کو اپنی علمی منازل طے کرنے میں اچھے اچھے رہبر ملے اور بڑے بڑے علماء سے سابقہ پڑا۔ ان لوگوں میں ڈاکٹر آرنلڈ' کیمبرج یونیورسٹی کے ڈاکٹر میک ٹیگرٹ' براؤن' نکلسن اور سارلی قابل ذکر ہیں ــــــــ اسی طرح ہندوستان کی علمی دنیا میں جتنے نامور اس زمانے میں موجود تھے مثلاً" مولانا شبلی مرحوم' مولانا حالی مرحوم' اکبر مرحوم سب سے اقبال کی ملاقات اور خط و کتابت رہی اور ان کے اثرات اقبال کے کلام پر اور اقبال کا اثر ان کی طبائع پر پڑتا رہا۔ مولانا شبلی نے بہت سے خطوط میں اور حضرت اکبر نے صرف خطوں میں بلکہ بہت سے اشعار میں اقبال کے کمال کا اعتراف کیا۔

1905ء میں اقبال اعلیٰ تعلیم کے حصول کے لئے انگلستان روانہ ہوئے۔

چلی ہے لے کے وطن کے نگار خانے سے
شراب علم کی لذت کشاں کشاں مجھ کو[13]

یورپ میں قیام کے دوران اقبال ایک عظیم ذہنی اور قلبی انقلاب سے دوچار ہوئے جس نے ان کی شاعری کا رخ حتمی طور پر اسلام کی طرف موڑ دیا۔ بقول ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم "اقبال نے یہ قطعی فیصلہ کر لیا ہے کہ باقی عمر میں شاعری سے اب احیائے ملت کا کام لیا جائے گا۔ فرماتے تھے کہ میرے والد نے مجھ سے یہ خواہش کی تھی اور مجھے نصیحت کی تھی کہ اپنے کمال کو اسلام کی خدمت میں صرف کرنا۔ حالی کی شاعری کا رخ سرسید نے پھیرا اور اس کے جوہر کو ملت کے لئے وقف کر دیا۔ سرسید کی صحبت سے پہلے حالی میں یہ چیز بالکل موجود نہ تھی۔ اقبال میں یہ جذبہ شروع سے موجود تھا' لیکن اس میں شدت اور گرمی مغرب میں پیدا ہوئی اور اس کی طبیعت میں یہ آفتاب محشر مغرب میں طلوع ہوا"[14]۔

خلیفہ عبدالحکیم نے اقبال کے والد ماجد کی جس خواہش اور نصیحت کا ذکر کیا ہے' اس ضمن میں اقبال خود رقمطراز ہیں:

> "ایک دن والد مرحوم نے مجھ سے کہا کہ میں نے تمہارے پڑھانے لکھانے میں جو محنت صرف کی ہے' میں تم سے اس کا معاوضہ چاہتا ہوں۔ میں نے بڑے شوق سے پوچھا "وہ کیا ہے؟" والد مرحوم نے کہا "کسی موقع پر بتاؤں گا۔ چنانچہ انہوں نے ایک دفعہ کہا "بیٹا! میری محنت کا معاوضہ یہ ہے کہ تم اسلام کی خدمت کرنا"[15]۔

قیام یورپ کے دوران اقبال جس ذہنی اور قلبی انقلاب سے دوچار ہوئے' مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودی نے اس کا نہایت دلکش اور حسین انداز میں تجزیہ کیا ہے۔ ان کا بیان ہے:

> "سب جانتے ہیں کہ اقبال نے یہی مغربی تعلیم حاصل کی تھی جو ہمارے نوجوان انگریزی یونیورسٹیوں سے حاصل کرتے ہیں یہی تاریخ' یہی ادب' یہی اقتصادیات' یہی سیاسیات' یہی قانون اور یہی فلسفہ انہوں نے بھی پڑھا تھا' اور ان فنون میں بھی وہ مبتدی نہ تھے بلکہ منتہی فارغ التحصیل تھے'

خصوصاً" فلسفے میں تو ان کو امامت کا مرتبہ حاصل تھا جس کا اعتراف موجودہ دور کے اکابر فلاسفر تک کر چکے ہیں۔"

"جس شراب کے دو چار گھونٹ پی کر بت سے لوگ بہکنے لگتے ہیں' یہ مرحوم اس کے سمندر پئے بیٹھا تھا۔ پھر مغرب اور اس کی تہذیب کو بھی اس نے محض ساحل پر سے نہیں دیکھا تھا جس طرح ہمارے 99 فیصد نوجوان دیکھتے ہیں' بلکہ وہ اس دریا میں غوطہ لگا کر تہہ تک اتر چکا تھا اور ان سب مرحلوں سے گزرا تھا جن میں پہنچ کر ہماری قوم کے ہزاروں نوجوان اپنے دین و ایمان' اپنے تہذیب و تمدن اور اپنے قومی اخلاق تک سے برگشتہ ہو جاتے ہیں حتیٰ کہ اپنی قومی زبان بولنے کے قابل تک نہیں رہتے۔ لیکن اس کے باوجود اس شخص کا کیا حال تھا؟ مغربی تعلیم و تہذیب کے سمندر میں قدم رکھتے وقت وہ جتنا مسلمان تھا' اس کے منجدھار میں پہنچ کر اس سے زیادہ مسلمان پایا گیا۔ اس کی گہرائیوں میں جتنا اترتا گیا' اتنا ہی زیادہ مسلمان ہوتا گیا' یہاں تک کہ اس کی تہہ میں جب پہنچا تو دنیا نے دیکھا کہ وہ قرآن میں گم ہو چکا ہے' اور قرآن سے الگ اس کا کوئی فکری وجود باقی ہی نہیں رہا۔ وہ جو کچھ سوچتا تھا' قرآن کے دماغ سے سوچتا تھا' جو کچھ دیکھتا تھا' قرآن کی نظر سے دیکھتا تھا۔ حقیقت اور قرآن اس کی نظر میں شئے واحد تھے اور وہ اس میں اس طرح فنا ہو گیا تھا کہ اس دور کے علمائے دین میں بھی مجھے کوئی ایسا شخص نظر نہیں آتا جو فنائیت فی القرآن میں اس امام فلسفہ سے لگا کھاتا ہو"[16]۔

یورپ کی آب و ہوا نے اقبال کی زندگی میں جو انقلاب پیدا کیا' اس کا اعتراف انہوں نے بذات خود بھی کیا۔ وہ اسلام اور اسلامیوں (مسلمانوں) کا سب سے بڑا دشمن نسلی امتیاز اور ملکی قومیت کو خیال کرتے ہوئے کہتے ہیں:

"اس زمانے میں سب سے زیادہ بڑا دشمن' اسلام اور اسلامیوں کا' نسلی امتیاز اور ملکی قومیت کا خیال ہے۔ پندرہ برس ہوئے جب میں نے پہلے پہل اس کا احساس کیا۔ اس وقت میں یورپ میں تھا اور اس احساس نے میرے خیالات میں انقلاب عظیم پیدا کر دیا۔ حقیقت یہ ہے کہ یورپ کی آب و ہوا نے مجھے مسلمان کر دیا"[17]۔

یورپ سے واپسی پر اقبال کا یہ احساس اور شدید ہو گیا تھا کہ مسلمان اپنے مذہب اسلام' تہذیب و تمدن اور عزت و آبرو کو صرف اسلامی حکومت کے زیر سایہ ہی محفوظ رکھ سکتے ہیں۔ 1911ء میں مسلم ثقافت (Muslim Civilization) کے عنوان سے اقبال نے ایک مقالہ تحریر فرمایا جو Census Report of India بابت 1911ء میں اشاعت پذیر ہوا۔ آپ نے مندرجہ ذیل نکات پر بحث کی:

1) مسلم قوم کے اجزائے ترکیبی (The General Structure of the Muslim Community)

2) مسلم تہذیب کا ایک علیحدہ اکائی ہونا۔ مسلم تہذیب کا تشخص جدا ہے اور یہ کسی اور قومیت میں ضم نہیں ہو سکتی۔ (The Uniformity of Muslim Culture)

3) وہ شخصی کردار جو مسلمان قوم کی بقا کے لئے ضروری ہے۔ (The Type of Character Essential for a Continuous National Life of the Muslim Community)

اس نکتے میں اقبال نے صاف اور واضح الفاظ میں لکھا کہ مسلمان قوم کی بقا صرف اس صورت میں ممکن ہے کہ اس میں عالمگیر کی صفات کے حامل کردار پیدا کئے جائیں جن کا مسلک سیکولرزم کے بجائے خالص اسلامی ہو۔ اس کے بعد آپ نے لکھا:

> "اسلام محض ایک مذہبی نظریئے کا نام ہی نہیں ہے۔ اسلام ہمارے لئے ایک وسیع مطلب کا حامل ہے۔ ہماری نظر میں اسلام کا حتمی مقصد ایک ملک ہے جس میں ہم اسلامی شعار کے مطابق زندگی بسر کر سکیں"[18]۔

یورپ سے آنے کے بعد اقبال نے اپنی خالص اسلامی تحقیقات کا دائرہ وسیع تر کر دیا اور زندگی کے آخری سانسوں تک اسلام کی مسلسل خدمت کرتے رہے[19]۔

اقبال اول و آخر ایک سچے مسلمان تھے اور اسی نقطۂ نظر سے سوچتے تھے۔ وہ اپنی چشم تصور سے ایک ایسی جمہوری دنیا کو دیکھتے تھے جس میں تمام اسلامی ریاستیں مدغم ہو کر ایک نئی عظیم الشان اسلامی دنیا وجود میں آ جائے جس میں باہمی تنازعات اور فرقہ بندی کا کوئی وجود نہ ہو۔ یہی تصور اقبال کے کلام میں ہمیں جا بجا نظر آتا ہے اور اسی وجہ سے انسائیکلو پیڈیا برٹانیکا میں آپ کو شاعر پین اسلام ازم کہا گیا ہے[20]۔

بعض عاقبت نااندیش اور جاہل لوگ اقبال کو عام شعراء کے زمرے میں شامل کر دیتے ہیں، حالانکہ اقبال عام شعراء کے ذیل میں نہیں آتے جس کا قرآن کریم[21] نے ذکر کیا ہے بلکہ ان کا شمار تو شعرائے اسلام میں ہوتا ہے جن میں حضرت حسان بن ثابت شامل ہیں۔ اقبال عام شعراء سے بالاتر تھے، بلکہ وہ اپنے آپ کو شعراء کے زمرے میں شمار ہی نہیں کرتے تھے اور نہ شاعری برائے شاعری کے قائل تھے ان کے پیش نظر خاص مقاصد تھے جنہیں وہ ملت اسلامیہ تک پہنچانا چاہتے تھے۔ انہوں نے اس حقیقت کا متعدد بار اظہار فرمایا:

> "میرا مقصود شاعری سے شاعری نہیں بلکہ یہ کہ اوروں کے دلوں میں بھی وہی خیالات موجزن ہو جائیں جو میرے دل میں ہیں اور بس۔" "باقی رہی زبان اردو اور فن شاعری سو اس سے مجھے کوئی سروکار نہیں میرے مقاصد شاعرانہ نہیں بلکہ مذہبی اور اخلاقی ہیں۔"

"فن شاعری سے مجھے کبھی دلچسپی نہیں رہی۔ ہاں، بعض خاص مقاصد کے بیان کے لئے اس ملک کے حالات و روایات کی رو سے میں نے نظم کا طریقہ اختیار کر لیا ہے ورنہ۔۔

نہ بینی خیر ازاں مرد فرو دست
کہ برمن تہمت شعر و سخن بست"[22]

"میرا مقصد کچھ شاعری نہیں بلکہ _____ مسلمانوں میں وہ احساس ملیہ پیدا ہو جو قرون اولی کے مسلمانوں کا خاصہ تھا۔ اس قسم کے اشعار لکھنے سے غرض عبادت ہے نہ شہرت۔ کیا عجب کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو میری یہ کوشش پسند جائے اور ان کا احسان میرے لئے ذریعہ نجات ہو جائے"[23]۔

اقبال کو یہ شدید احساس تھا کہ مسلمان نوجوانوں کے دل میں اسلام کے لئے تڑپ ہے لیکن افسوس کہ ان کی نظر میں کوئی ایسی شخصیت موجود نہ تھی جس کی زندگی قلوب پر موثر ہو[24]۔ انہیں یہ خیال ہمیشہ روحانی تکلیف دیتا تھا کہ آنے والی مسلمان نسل کے قلوب ان واردات سے یکسر خالی ہیں جن پر ان کے افکار کی اساس ہے۔ جذبات انسانی کی تخلیق یا بیداری کے لئے کئی ذرائع ہیں جن میں سے ایک شعر بھی ہے' اور شعر کا تخلیقی یا ایقاظی اثر محض اس کے مطالب و معانی کی وجہ سے نہیں بلکہ اس شعر کی زبان اور زبان کے الفاظ کی صوت اور طرز ادا کو بھی بہت بڑا دخل ہے[25]۔ یہی وجہ ہے کہ انہوں نے اپنے خاص مقاصد کو مسلم امت تک پہنچانے کے لئے شاعری کو ذریعہ اظہار بنایا۔ اس حقیقت کا اظہار خواجہ حسن نظامی نے جب پروفیسر آرنلڈ سے کیا تو وہ بہت خوش ہوئے۔ اس ضمن میں خواجہ صاحب نے اقبال کو تحریر کیا:

"جو طریق اشاعت حقہ کا آپ نے اختیار کیا ہے' مجھے اس سے پوری ہمدردی ہے۔ مسٹر آرنلڈ صاحب بہادر سے آج اس کا ذکر آیا تھا' وہ بہت خوش ہوئے۔ ان کا خیال ہے کہ ہندوستان کے مسلمانوں نے ہندوؤں میں اسلام پھیلانے کے لئے کوئی باقاعدہ کوشش نہیں کی' اور اب وقت ہے کہ ایسا کیا جائے"[26]۔

مسلمان ہونے کی حیثیت سے اقبال ہر پیش آمدہ مسئلے اور معاملے کو مذہبی نقطہ نظر سے دیکھتے تھے' اور جب تک پوری طرح غور و خوض نہ کر لیتے' قطعی رائے قائم نہیں کرتے تھے۔ ان کا بیان ہے:

"میں ہمیشہ ہر معاملے کو مذہبی نقطہ منظر سے دیکھتا ہوں اور جب تک کسی امر پر پورا پورا غور و خوض نہیں کر لیتا' قطعی رائے قائم نہیں کرتا۔ میں مسلمانوں کو بتا دینا چاہتا ہوں کہ اگر وہ آج شریعت کے احکام پر نہ چلے تو ____ ان کی حیثیت اسلامی نقطہ نظر سے بالکل تباہ ہو جائے گی"[27]۔

اقبال' ہندوستان کو دارالکفر سمجھتے تھے' اور مسلمان ہونے کی حیثیت سے انگریز کی غلامی کے بند توڑنا اور اس کے اقتدار کا خاتمہ کرنا اپنا فرض گردانتے تھے۔ ان کی خواہش تھی کہ ہندوستان مکمل طور پر نہیں تو ایک بڑی حد تک دارالسلام بن جائے۔ اس حقیقت کی تشریح کرتے ہوئے انہوں نے فرمایا:

"مسلمان ہونے کی حیثیت سے انگریز کی غلامی کے بند توڑنا اور اس کے اقتدار کا خاتمہ کرنا ہمارا فرض ہے' اور اس آزادی سے ہمارا مقصد یہی نہیں کہ ہم آزاد ہو جائیں بلکہ ہمارا اول مقصد یہ ہے کہ اسلام قائم رہے اور مسلمان' طاقتور بن جائے۔ اس لئے مسلمان کسی ایسی حکومت کے قیام میں مددگار نہیں ہو سکتا جس کی بنیادیں انہی اصولوں پر ہوں جن پر انگریزی حکومت قائم ہے۔ ایک باطل کو مٹا کر دوسرے باطل کو قائم کرنا چہ معنی دارد؟

ہم تو یہ چاہتے ہیں کہ ہندوستان کلیتہ نہیں تو ایک بڑی حد تک دارالسلام بن جائے' لیکن اگر آزادی ہند کا نتیجہ یہ ہو کہ جیسا دارا لکفر ہے ویسا ہی رہے یا اس سے بھی بدتر بن جائے تو مسلمان ایسی آزادی وطن پر ہزار مرتبہ لعنت بھیجتا ہے۔ ایسی آزادی کی راہ میں لکھنا' بولنا' روپیہ صرف کرنا' لاٹھیاں کھانا' جیل جانا' گولی کا نشانہ بننا سب کچھ حرام ہے' اور قطعی حرام ہے"[28]۔

چنانچہ اقبال نے مسلمانوں کی مردہ دلی' انحطاط ملی اور بے کسی اور بے بسی کے پیش نظر اور ہندوستان میں غیر اسلامی تصوف اور اس کے نصب العین سے بغاوت اور عجمی ادب اور تصوف کے مسلمانوں کی زندگی پر مضر اثرات کی موجودگی میں مثنوی اسرار خودی لکھنا شروع کی۔ حضرت اکبر الہ آبادی کے نام ایک مکتوب میں اس امر کی طرف یوں اشارہ فرمایا:

"عجمی تصوف سے لٹریچر میں دلفریبی اور حسن و چمک پیدا ہوتی ہے مگر انسان کے طبائع کو پست کرنے والا ہے۔ اسلامی تصوف دل میں قوت پیدا کرتا ہے اور اس قوت کا اثر لٹریچر پر ہوتا ہے۔ میرا تو یہی عقیدہ ہے کہ مسلمانوں کا لٹریچر تمام ممالک اسلامیہ میں قابل اصلاح ہے ــــــ یاسیہ لٹریچر کبھی زندہ نہیں رہ سکتا۔ قوم کی زندگی کے لئے اس کا اور اس کے لٹریچر کا رجائیہ ہونا ضروری ہے"[29]۔

مولوی سراج الدین پال کے نام خط میں مسلمانوں کی مردہ دلی کا اس طرح نقشہ پیش کیا:

"مسلمان مردہ ہیں۔ انحطاط ملی نے ان کے تمام قویٰ کو شل کر دیا ہے' اور انحطاط کا سب سے بڑا جادو یہ ہے کہ وہ اپنے صید پر ایسا اثر ڈالتا ہے جس سے انحطاط کا مسحور اپنے قاتل کو اپنا مربی تصور کرنے لگ جاتا ہے۔ یہی حال اس وقت مسلمانوں کا ہے۔ مگر ہمیں اپنے ادائے فرض سے کام ہے!"[30]

اقبال سیدھی سادی اور دیانتدارانہ زندگی کے قائل تھے۔ منافقت سے کوسوں دور بھاگتے تھے۔ ان کی شدید خواہش تھی کہ وہ باتیں قلمبند کر دیں جو ان کے دل میں پوشیدہ تھیں۔ عطیہ فیضی کے نام اپنے ایک مکتوب میں ان پوشیدہ خیالات و جذبات کا اظہار کرتے ہوئے انہوں نے فرمایا:

"میں ایک سیدھی سادی دیانتدارانہ زندگی بسر کرتا ہوں۔ میرے دل اور

زبان کے درمیان پوری موافقت ہے۔ لوگ منافقت کی مدح و ثنا کرتے ہیں۔ اگر شہرت' عزت اور ستائش حاصل کرنے کے لئے مجھے منافقت اختیار کرنی پڑے تو میں گمنامی اور کسمپرسی کی حالت میں مرنا زیادہ پسند کروں گا۔ عوام کو' جن کی گردن پر راون کی طرح کئی سر ہیں' ان لوگوں کا احترام کرنے دو جو مذہب اور اخلاق کے متعلق عوام کے جھوٹے اور بے بنیاد نظریات کے مطابق زندگی بسر کرتے ہیں' میں ان کے رسوم و روایات کے آگے سر جھکانے اور ذہن انسانی کی آزادی کو دبانے سے بالکل قاصر ہوں ـــــ دنیا میری پرستش نہیں کر سکتی اور نہ میں اپنے آپ کو پرستش کے قابل سمجھتا ہوں کیونکہ میں تو فطرتاً" خود پجاری ہوں۔ لیکن اگر میری روح کی گہرائیوں میں چھپے ہوئے خیالات لوگوں پر ظاہر ہو جائیں اگر وہ باتیں جو میرے دل میں پوشیدہ ہیں' سامنے آ جائیں تو مجھے یقین ہے کہ دنیا میری موت کے بعد ایک نہ ایک دن ضرور میری پرستش کرے گی۔ لوگ میری کوتاہیوں کو بھول جائیں گے اور آنسوؤں کی صورت میں مجھے خراج عقیدت پیش کریں گے"[31]۔

چنانچہ اقبال نے مثنوی اسرار خودی جسے وہ اپنی زندگی کا مقصد تصور کرتے تھے' لکھنی شروع کر دی۔ اس ضمن میں مہاراجہ کشن پرشاد کے نام اپنے ایک مکتوب میں تحریر فرماتے ہیں:

"اگرچہ خدا کے فضل و کرم سے ایسا بے نیاز دل رکھتا ہوں کہ خود اللہ میاں بھی اس پر رشک کریں' مگر کبھی کبھی یہ دل بھی افکار دنیا سے عاجز آ ہی جاتا ہے اور علائق کی زنجیروں کی جھنکار بیرونی اشیاء کی طرف سے اسے عارضی طور پر غافل کر دیتی ہے۔ فارسی مثنوی کے اشعار ساتھ ساتھ ہو رہے ہیں۔ اس مثنوی کو میں اپنی زندگی کا مقصد تصور کرتا ہوں۔ میں مر جاؤں گا' یہ زندہ رہنے والی چیز ہے"[32]۔

مثنوی اسرار خودی کی اشاعت پر جن لوگوں نے تنقید کی' ان کی غلط فہمی دور کرنے اور حقیقت حال بیان کرنے کی غرض سے اقبال نے تحریر فرمایا:

"معترض' قرآن کریم کی تعلیم سے بے بہرہ' اسلامی تصوف میں مسئلہ خودی کی تاریخ اور میری تحریروں سے ناواقف محض ہے۔ میں اسے معذور جانتا ہوں۔ دین اسلام جو ہر مسلمان کے عقیدے کی رو سے ہر شے پر مقدم ہے' نفس انسانی اور اس کی مرکزی قوت کو فنا نہیں کرتا' بلکہ ان کے تحمل کے لئے حدود متعین کرتا ہے"[33]۔

"میں نے جھوٹ نہ لکھا تھا نہ اس زمانے کے لوگوں کی طرح بہانہ تراشی کی تھی۔ میں نے جو حضرات مشائخ کو اس طرف متوجہ کرنے کا قصد کیا تھا' وہ محض اللہ اور اس کے رسولؐ کی خاطر تھا نہ کہ اپنے نام و نمود کی خاطر"[34]۔

"میرے تمام معاملات، جان و مال اور روپیہ اللہ کے سپرد ہیں۔ جب سے میں نے ایسا کیا ہے، مجھے کوئی تردد نہیں ہوتا، اس کی مرضی ہی میری مرضی ہے"[35]

"میری نسبت بھی آپ کو معلوم ہے کہ میرا فطری اور آبائی میلان تصوف کی طرف ہے، اور یورپ کا فلسفہ پڑھنے سے یہ میلان اور بھی قوی ہو گیا تھا کیونکہ فلسفہ یورپ بحیثیت مجموعی وحدت الوجود کی طرف رخ کرتا ہے۔ مگر قرآن پر تدبر کرنے اور تاریخ اسلام کا مطالعہ کرنے کا نتیجہ یہ ہوا کہ مجھے اپنی غلطی معلوم ہوئی اور میں نے محض قرآن کی خاطر اپنے قدیم خیال کو ترک کر دیا اور اس مقصد کے لئے مجھے اپنے فطری اور آبائی رجحانات کے ساتھ ایک خوفناک دماغی اور قلبی جہاد کرنا پڑا"[36]۔

"میں چاہتا ہوں کہ اس مثنوی میں حقیقی اسلام کو بے نقاب کروں جس کی اشاعت رسول کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی زبان مبارک سے ہوئی"[37]

"مجھے یہ احساس ہے کہ بس میرا یہی ایک فرض ہے اور شاید میری زندگی کا اصل مقصد بھی یہی ہے۔ نہ خواجہ حسن نظامی رہے گا نہ اقبال ____ یہ بیج جو مردہ زمین میں اقبال نے بویا ہے، 'اگے گا' ضرور اگے گا! اور علی الرغم مخالفت بار آور ہو گا۔ مجھ سے اس کی زندگی کا وعدہ کیا گیا ہے، الحمدللہ!"[38]۔

"میں نے جو کچھ لکھا ہے، اس کے لکھنے پر مجبور تھا۔ حکم کی اطاعت لازم تھی۔ اس سے چارہ نہ تھا۔ دنیا مخالفت کرتی ہے تو کرے، اس کی پروا نہیں۔ میں نے اپنی بساط کے مطابق اپنا فرض ادا کر دیا ہے"[39]۔

اس قدر وضاحت اور تشریح کے باوجود حافظ شیرازی کے معتقدین اور صوفیوں نے اقبال پر تنقید کی کہ انہوں نے تصوف اور صوفی تحریک کو مٹانے کی کوشش کی ہے۔ اقبال نے ضروری جانا کہ اس سلسلے میں مزید تشریح و توضیح کی جائے تاکہ غلط فہمی کا شائبہ نہ رہے:

"صوفی تحریک کو مٹانا میرا مقصد نہیں، میرا مقصد محض حفاظت اسلام ہے۔ میں صرف یہ بات مسلمانوں پر واضح کرنا چاہتا ہوں کہ عجمی تصوف جزو اسلام نہیں، یہ ایک قسم کی رہبانیت ہے جس سے اسلام کو قطعاً تعلق نہیں اور جس کے اثر سے اسلامی اقوام میں قوت عمل مفقود ہو چکی ہے"[40]۔

"تعجب ہے آپ کا بھی یہ خیال ہے کہ میں نے جرمن فلسفہ اس مثنوی میں لکھا ہے۔ علمائے اسلام ابتداء سے آج تک تصوف وجودیہ کے مخالف رہے ہیں۔ میں نے کوئی نئی بات نہیں کی ____ میں نے جو کچھ لکھا ہے، اس کے لکھنے پر مجبور تھا"[41]۔

"حافظ شیرازی کے متعلق جو کچھ میں نے لکھا ہے، وہ میری مثنوی اسرار خودی

کا ایک جزو ہے۔ اس میں خواجہ صاحب کے تصوف پر اعتراض ہے میرے نزدیک تصوف وجودی مذہب اسلام کا کوئی جزو نہیں بلکہ مذہب اسلام کے مخالف ہے' اور یہ تعلیم غیر مسلم اقوام سے مسلمانوں میں آئی ہے"[42]۔

"تصوف کے متعلق میں خود لکھ رہا ہوں۔ میرے نزدیک حافظ کی شاعری نے بالخصوص اور عجمی شاعری نے بالعموم' مسلمانوں کی سیرت اور عام زندگی پر نہایت مذموم اثر کیا ہے' اس واسطے میں نے ان کے خلاف لکھا ہے۔ مجھے امید تھی کہ لوگ مخالفت کریں گے اور گالیاں دیں گے' لیکن میرا ایمان گوارا نہیں کرتا کہ حق بات نہ کہوں"[43]۔

"خواجہ حافظ کی شاعری کا میں معترف ہوں۔ میرا عقیدہ ہے کہ ویسا شاعر ایشیا میں آج تک پیدا نہیں ہوا۔ لیکن جس کیفیت کو وہ پڑھنے والے کے دل پر پیدا کرنا چاہتے ہیں' وہ قوائے حیات کو کمزور اور ناتواں کرنے والی ہے"[44]۔

"یہ مثنوی جس کا نام اسرار خودی ہے' ایک خاص مقصد سامنے رکھ کر لکھی گئی ہے۔ بلکہ مجھ کو اس کے لکھنے کی ہدایت ہوئی ہے۔ مجھے یہ معلوم تھا کہ اس کی مخالفت ہو گی' کیونکہ ہم سب انحطاط کے زمانے کی پیداوار ہیں اور انحطاط کا سب سے بڑا جادو یہ ہے کہ یہ اپنے تمام عناصر و اجزا و اسباب کو اپنے شکار (خواہ وہ شکار کوئی قوم ہو' خواہ فرد) کی نگاہ میں محبوب و مطلوب بنا دیتا ہے اور وہ بدنصیب شکار اپنے تباہ و برباد کرنے والے اسباب کو اپنا بہترین مربی تصور کرتا ہے۔ مگر "من صدائے شاعر فرداستم" اور ؎

نا امید ستم ز یاران قدیم
طور من سوزد کہ می آید کلیم"[45]

"میں اس خودی کا حامی ہوں جو سچی بے خودی سے پیدا ہوتی ہے حقیقی اسلامی بے خودی میرے نزدیک اپنے ذاتی اور شخصی میلانات' رجحانات و تخیلات کو چھوڑ کر اللہ تعالٰی کے احکام کا پابند ہو جانا ہے' اس طرح پر کہ اس پابندی کے نتائج سے انسان بالکل بے پروا ہو جائے اور محض رضا و تسلیم کو اپنا شعار بنائے۔ یہی اسلامی تصوف کے نزدیک فنا ہے"[46]۔

"حقیقت یہ ہے کہ دو فارسی مثنویوں کے سوا میں نے کچھ نہیں لکھا۔ اس سے مقصود شاعری نہ تھی بلکہ بعض مسائل کی توضیح تھی جن کو ملت اسلامیہ تک پہنچانا میں اپنا فرض سمجھتا ہوں"[47]۔

"اگر وقت نے مساعدت کی تو میں تحریک تصوف کی ایک مفصل تاریخ لکھوں گا ان شاء اللہ! ایسا کرنا تصوف پر حملہ نہیں بلکہ تصوف کی خیر خواہی ہے' کیونکہ میرا مقصد یہ دکھانا ہو گا کہ اس تحریک میں غیر اسلامی عناصر کون کون سے ہیں

اور اسلامی عناصر کون کون ہے۔ اس وقت صرف اس قدر عرض کر دینا کافی ہو گا کہ یہ تحریک غیر اسلامی عناصر سے خالی نہیں' اور میں اگر مخالف ہوں تو صرف ایک گروہ کا' جس نے محمدؐ عربی کے نام پر بیعت لے کر دانستہ یا نادانستہ ایسے مسائل کی تعلیم دی ہے جو مذہب اسلام سے تعلق نہیں رکھتے"[48]۔

1918ء میں اسلامیہ کالج لاہور کے پروفیسر فلسفہ ڈاکٹر بیگ انتقال کر گئے تو اقبال کو عارضی طور پر ایم اے کی کلاس لینا پڑی۔ فلسفے کی تعلیم کے ساتھ ساتھ طلبہ کو دینی تعلیم بھی دیتے رہے۔ لسان العصر اکبر الہ آبادی کے نام ایک مکتوب میں تحریر فرماتے ہیں:

"لیکچر کیا ہیں' انسان کی ذہنی مایوسیوں اور ناکامیوں کا افسانہ' جسے عرف عام میں تاریخ فلسفہ کہتے ہیں۔ بہرحال' ان لیکچروں کے بہانے سے ان لڑکوں کے کان میں کوئی نہ کوئی مذہبی نکتہ ڈالنے کا موقع مل جاتا ہے"[49]۔

1926ء میں اقبال نے پنجاب لیجسلیٹو کونسل کی رکنیت کے لئے انتخاب میں حصہ لیا اور شاندار کامیابی حاصل کر کے کونسل مذکور کے رکن منتخب ہوئے۔ کونسل کے اجلاس میں بھی اسلام کو ہاتھ سے نہ چھوڑا اور موقع بہ موقع اس کی تبلیغ و اشاعت کرتے رہے۔ نمائندگی کے لئے کھڑے ہوئے تو ایک انتخابی جلسے میں تقریر کرتے ہوئے فرمایا:

"میں مسلمان ہوں۔ ہر کلمہ گو کا خادم ہوں۔ مسلمانوں کی نمائندگی کرنا چاہتا ہوں۔ جو شخص میری اس حیثیت کو پسند کرے' وہ میری امداد کرے۔ میں اسلام کے سوا کسی دوسرے رشتے کا معتقد نہیں"[50]۔

ایک دوسرے جلسے میں خطاب کے دوران میں فرمایا:

"میں انگریزی' اردو' فارسی میں بہ رنگ نثر بھی اپنے خیالات کا اظہار کر سکتا تھا' لیکن یہ ایک مانی ہوئی بات ہے کہ طبائع نثر کی نسبت شعر سے زیادہ متاثر ہوتی ہیں' لہٰذا میں نے مسلمانوں کو زندگی کے صحیح مفہوم سے آشنا کرنے' اسلاف کے نقش قدم پر چلانے اور ناامیدی' بزدلی اور کم ہمتی سے باز رکھنے کے لئے نظم کا ذریعہ استعمال کیا۔ میں نے پچیس سال تک اپنے بھائیوں کی مقدور بھر ذہنی خدمت کی۔ اب میں ان کی بطرز خاص عملی خدمت کے لئے اپنے آپ کو پیش کر رہا ہوں"[51]۔

1927ء میں کتاب "رنگیلا رسول" کی اشاعت پر ملک بھر میں احتجاجی جلسے اور مظاہرے ہوئے اور مسلمانوں نے شدید غم اور غصے کا اظہار کرتے ہوئے اسلام اور بانیان مذاہب کی توہین کا سدباب کرنے کا مطالبہ کیا۔ اقبال نے مدیر روزنامہ "انقلاب" کے نام ایک مکتوب تحریر کیا جس میں اپنے جذبات کا اظہار کرتے ہوئے فرمایا:

"مسلمان اس ایجی ٹیشن سے اسلام اور پیغمبر اسلام کی عزت کا تحفظ چاہتے ہیں۔ اس سعی و کوشش پر مجھے نہ صرف ان سے ہمدردی ہے بلکہ اس معاملے

میں کسی قسم کا تساہل روا رکھنے والے کو شقی ازلی تصور کرتا ہوں۔ بانیان مذاہب کی توہین کا سدباب کرنے کے لئے میں ایک قرارداد بھی کونسل کے مذاہب کی توہین کا سدباب کرنے والا ہوں"[52]۔

1927ء میں پروفیسر ہیوم نے پنجاب یونیورسٹی کی دعوت پر "تقابل ادیان عالم" (Study of Religions) کے موضوع کے تحت توسیعی لیکچر دیئے۔ اس دوران پروفیسر ہیوم نے اقبال سے بھی ملاقات کی۔ عیسائی مذہب اور اسلام پر تبادلہ خیال ہوا۔ اقبال نے اسلام کی عظمت بیان کرتے ہوئے فرمایا:

"میرے خیال میں آج دنیا میں صرف اسلام ہی تبلیغی مذہب ہونے کا دعوی کر سکتا ہے۔ عرصہ ہوا عیسائیت ایک تبلیغی مذہب ہونے کی حیثیت سے مردہ ہو چکی ہے' اور صرف "اسلام" ہی اس وقت زندہ مذہب دنیا میں ہے۔ بدھ مذہب جو آج بھی دنیا میں سب سے زیادہ افراد کا مذہب ہے' وہ بھی اسلام کے مقابلے میں یہ دعوی نہیں کر سکتا"[53]۔

اقبال' اسلام کے اصلی حقائق اور اس کے حقیقی پیش نہاد پر بہت زور دیتے تھے' اور ان کا خیال تھا کہ ایشیاء کے قدیم مذاہب کی طرح اسلام بھی زمانہ حال کی روشنی میں مطالعہ کئے جانے کا محتاج ہے۔ ان کی رائے میں مسلمانوں کو امام ابن تیمیہ' شاہ ولی اللہ اور ابن رشد کا بالخصوص مطالعہ کرنا چاہئے۔ ان کا بیان ہے:

"ایشیا کے قدیم مذاہب کی طرح اسلام بھی زمانہ حال کی روشنی میں مطالعہ کئے جانے کا محتاج ہے۔ پرانے مفسرین قرآن اور دیگر اسلامی مصنفین نے بڑی خدمت کی ہے' مگر ان کی تصانیف میں بہت سی باتیں ایسی ہیں جو جدید دماغ کو اپیل نہ کریں گی۔ میری رائے میں بحیثیت مجموعی زمانہ حال کے مسلمانوں کو امام ابن تیمیہ اور شاہ ولی اللہ محدث دہلوی کا مطالعہ کرنا چاہئے۔ حکماء میں ابن رشد اس قابل ہے کہ اسے دوبارہ دیکھا جائے۔ میں نے اپنی تصانیف میں ایک حد تک یہی کام کرنے کی کوشش کی ہے۔ اس وقت اسلام کے اصلی حقائق اور اس کے حقیقی پیش نہاد پر زور دینا ضروری ہے"[54]۔

اقبال نے اسلامیہ کالج لاہور کے حبیبیہ ہال میں "مذہب اور سائنس" کے موضوع پر منعقدہ اجلاس کی صدارت کی اور "مذہب اور سائنس" کے تصادم کے خیال کو غیر اسلامی قرار دیتے ہوئے فرمایا:

"سائنس اور مذہب کے تصادم کا خیال غیر اسلامی ہے۔ قرآن کریم کے ہر صفحے پر انسان کو مشاہدے اور تجربے کے ذریعے علم حاصل کرنے کی تلقین کی گئی ہے' اور منتہائے نظریہ بتایا گیا ہے کہ قوائے فطرت کو مسخر کیا جائے' چنانچہ قرآن پاک تو صاف الفاظ میں انسان کو یہ تعلیم دیتا ہے کہ اگر وہ قوائے فطرت

پر غلبہ حاصل کر لیں گے تو ستاروں سے بھی پرے پہنچنے کے قابل ہو جائیں گے "[55]

اقبال کے نزدیک اسلام محض انسان کی اخلاقی اصلاح ہی کا داعی نہیں بلکہ عالم بشریت کی اجتماعی زندگی میں ایک تدریجی مگر اساسی انقلاب بھی چاہتا ہے۔ اس حقیقت پر اظہار خیال کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

"اسلام محض انسان کی اخلاقی اصلاح ہی کا داعی نہیں بلکہ عالم بشریت کی اجتماعی زندگی میں ایک تدریجی مگر اساسی انقلاب بھی چاہتا ہے جو اس کے قومی اور نسلی نقطہ نگاہ کو یکسر بدل کر اس میں خالص انسانی ضمیر کی تخلیق کرے۔ تاریخ ادیان اس بات کی شاہد و عادل ہے کہ قدیم زمانے میں "دین" قومی تھا جیسے مصریوں' یونانیوں اور ہندیوں کا' بعد میں نسلی قرار پایا جیسے یہودیوں کا۔ مسیحیت نے یہ تعلیم دی کہ دین انفرادی اور پرائیویٹ ہے جس سے بدبخت یورپ میں یہ بحث پیدا ہوئی کہ دین چونکہ پرائیویٹ عقائد کا نام ہے' اس واسطے انسانوں کی اجتماعی زندگی کی ضامن صرف سٹیٹ ہے۔ یہ اسلام ہی تھا جس نے بنی نوع انسان کو سب سے پہلے یہ پیغام دیا کہ دین نہ قومی ہے نہ نسلی' نہ انفرادی نہ پرائیویٹ' بلکہ خالصتاً" انسانی ہے اور اس کا مقصد باوجود تمام فطری امتیازات کے عالم بشریت کو متحد و منظم کرنا ہے _____ صرف یہی ایک طریق ہے جس سے عالم انسان کی جذباتی زندگی اور اس کے افکار میں یکجہتی اور ہم آہنگی پیدا ہو سکتی ہے جو ایک امت کی تشکیل اور اس کے بقا کے لئے ضروری ہے۔ کیا خوب کہا ہے مولانا رومی نے۔

ہم دلی از ہم زبانی بہتر است "[56]

مذہب اور عقیدے پر اظہار خیال کرتے ہوئے اقبال فرماتے ہیں:

"مذہب بھی کیا چیز ہے۔ کوئی دوسری قوت عقیدے اور ایمان کی قوت کا مقابلہ نہیں کر سکتی۔ یہ جو کچھ ہوا' سب مذہبی عقیدے کے جوش میں ہوا۔ عقیدہ اصلا" غلط بھی ہو' لیکن مذہب کے رنگ میں دل پر قبضہ کر لیتا ہے تو انسان کے قوائے عمل میں عجیب و غریب حرارت پیدا کر دیتا ہے "[57]۔

مذہب کا ذکر کرتے ہوئے اقبال پروفیسر وائٹ ہیڈ کا حوالہ دیتے ہیں اور فرماتے ہیں:

"پروفیسر وائٹ ہیڈ نے مذہب کی تعریف بجا طور پر ان الفاظ میں کی ہے کہ "یہ عالم حقائق کا وہ نظام ہے جسے اگر خلوص سے مانا' اور جیسا کہ اس کا حق ہے' سمجھ لیا جائے تو اس سے سیرت و کردار بدل جاتے ہیں" لہٰذا اگر مذہب کی غرض و غایت ہی یہ ہے کہ ہمارا ظاہر و باطن بدل ڈالے اور اس کی رہنمائی کرے تو اور بھی ضروری ہے کہ ان عام حقائق کے بارے میں جن پر اس کا

وجود مشتمل ہے کوئی نزاع باقی نہ رہے"[58]۔
مذہب ہی کے حوالے سے حضور سرور کائناتؐ کی ایک مشہور و معروف حدیث کا ذکر کرتے ہوئے اقبال فرماتے ہیں:

"میں اس حقیقت کا اعتراف کرتا ہوں کہ آج سے نصف صدی قبل سرسید احمد خاں نے مسلمانوں کے لئے جو راہ عمل قائم کی تھی، وہ صحیح تھی ـــــ اگر مسلمانوں کو ـــــ بحیثیت مسلمان ہونے کے زندہ رہنا ہے تو ان کو جلد از جلد اپنی اصلاح و ترقی کے لئے کوشش کرنی چاہئے اور جلد از جلد ایک علیحدہ پولیٹیکل پروگرام بنانا چاہئے۔ میرے پاس ایک مذہبی دلیل ہے اور وہ یہ ہے کہ ہمارے آقائے نامدار حضور سرور عالمؐ نے ارشاد فرمایا ہے کہ " میری امت کا اجماع کبھی گمراہی پر نہ ہوگا"[59]۔

اقبال حقیقت تک پہنچنے کا ذریعہ صرف مذہب ہی کو قرار دیتے ہیں اور ان کا ایقان ہے کہ دور حاضر کے مسلمان کی روحانی زندگی کا احیاء بھی صرف مذہب کے ذریعے ممکن ہے۔ ان کا ارشاد ہے:

"یہ صرف مذہب ہی ہے جو حقیقت تک پہنچنے کا واحد ذریعہ ہے کیونکہ وہ بجائے خود ایک طرز زندگی ہے۔ سائنس سے زیادہ سے زیادہ کوئی نتیجہ مرتب ہو سکتا ہے تو یہ کہ ہم اس کے ماتحت ان تصورات کی چھان بین کریں جو از روئے فلسفہ الہیات میں داخل کر لئے جاتے ہیں، یا پھر ہو سکتا ہے وہ ہمیں عقل کی اس کارفرمائی ہی سے بدگمان کر دے جو اس قسم کے تصورات وضع کرتی ہے۔

"دور حاضر کا مسلمان قطعاً" مایوس ہو چکا ہے، وہ سمجھتا ہے کہ اس کی روحانی زندگی کا احیا اب مذہب کے ذریعے ناممکن ہے، حالانکہ مذہب ہی وہ ذریعہ ہے جس سے افکار و خیالات کی دنیا میں وسعت پیدا ہوتی ہے اور جس کے سہارے ہم زندگی قوت اور طاقت کے دائمی سرچشمے تک پہنچتے ہیں"[60]۔

اقبال نے سفر یورپ کے دوران روم کی بعض قدیم مذہبی عمارات دیکھیں تو ان پر اظہار خیال فرماتے ہوئے کہا:

"اسلام سے قبل ہر مذہب کا رجحان تیرگی، ظلمت، اخفا اور اسرار کی طرف تھا۔ اسلام پہلا مذہب ہے جس نے سورج کی روشنی میں خدائے واحد و قہار کی پرستش کی اور مذہب کو مستوری اور اخفا سے باہر نکالا اور یہ حقیقت اسلام کی عبادت گاہوں اور ماقبل اسلام کی عبادت گاہوں پر سرسری نظر (نگاہ) ڈالنے سے بھی آشکارا ہو جاتی ہے"[61]۔

اقبال کو قرآن اور حامل قرآن حضور سرور دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم سے جس قدر عشق

تھا' اس کا ذکر جا بجا آپ کے منظوم اور منثور کلام میں ملتا ہے' اور انہی دو باتوں پر انہوں نے سب سے زیادہ زور دیا ہے۔ قلب میں نسبت محمدیؐ پیدا کرنے کے لئے انہوں نے قرآن کریم بکثرت پڑھنے پر زور دیا ہے' اور حضورؐ سرور کائنات سے ہم اسی طرح مستفید ہو سکتے ہیں جس طرح صحابہؓ ہوا کرتے تھے۔ آپ نے خان محمد نیاز الدین خاں کے نام ایک مکتوب میں تحریر فرمایا

"نبی کریمؐ کی زیارت مبارک ہو۔ اس زمانے میں یہ بڑی سعادت کی بات ہے۔ دوسری رویا کا بھی مفہوم یہی ہے۔ قرآن کریم کثرت سے پڑھنا چاہئے تا کہ قلب نسبت محمدیؐ پیدا کرے۔

"میرا عقیدہ ہے کہ نبی کریمؐ زندہ ہیں' اور اس زمانے کے لوگ بھی ان کی صحبت سے اسی طرح مستفیض ہو سکتے ہیں جس طرح صحابہؓ ہوا کرتے تھے"[62]۔

قرآن کریم سے رہنمائی حاصل کرنے کے سلسلے میں اقبال' سید سلیمان ندوی کے نام ایک مکتوب میں لکھتے ہیں:

"حضور سرور کائناتؐ سے جب کوئی مسئلہ دریافت کیا جاتا تو آپ بعض دفعہ وحی کا انتظار فرماتے۔ اگر وحی نازل ہوتی تو اس کے مطابق مسائل کا جواب دیتے' اور اگر وحی کا نزول نہ ہوتا تو قرآن شریف کی کسی آیت سے استدلال فرماتے اور جواب کے ساتھ وہ آیت بھی پڑھ دیتے"[63]۔

اقبال نے تمام اقتصادی امراض اور مشکلات و مسائل کا بہترین علاج قرآنی تعلیمات تجویز کیا ہے۔ انہوں نے اس موضوع پر سیر حاصل بحث اور راہنمائی کی ہے۔ آپ کا بیان ہے:

"میں مسلمان ہوں۔ میرا عقیدہ ہے' اور یہ عقیدہ دلائل و براہین پر مبنی ہے کہ انسانی جماعتوں کے اقتصادی امراض کا بہترین علاج قرآن نے تجویز کیا ہے۔ اس میں شک نہیں کہ سرمایہ داری کی قوت جب حد اعتدال سے تجاوز کر جائے تو دنیا کے لئے ایک قسم کی لعنت ہے' لیکن دنیا کو اس کے مضر اثرات سے نجات دلانے کا طریق یہ نہیں کہ معاشی نظام سے اس قوت کو خارج کر دیا جائے۔ قرآن کریم نے اس قوت کو مناسب حدود کے اندر رکھنے کے لئے قانون میراث اور زکوٰۃ وغیرہ کا نظام تجویز کیا ہے' اور فطرت انسانی کو ملحوظ رکھتے ہوئے یہی طریق قابل عمل بھی ہے ______ شریعت حقہ اسلامیہ کا مقصود یہ ہے کہ سرمایہ داری کی بنا پر ایک جماعت دوسری جماعت کو مغلوب نہ کر سکے' اور اس مدعا کے حصول کے لئے میرے عقیدے کی رو سے وہی راہ آسان اور قابل عمل ہے جس کا انکشاف شارع علیہ السلام نے کیا ہے ______ اسلام سرمائے کی قوت کو معاشی نظام سے خارج نہیں کرتا بلکہ فطرت انسانی پر ایک عمیق نظر ڈالتے ہوئے اسے قائم رکھتا ہے اور ہمارے لئے ایک ایسا معاشی نظام تجویز کرتا ہے جس پر عمل پیرا ہونے سے یہ قوت کبھی اپنے

مناسب حدود سے تجاوز نہیں کر سکتی ـــــ میرا عقیدہ ہے "فا صبحتم بنعمتہ اخوانا" کسی قوم کے افراد صحیح معنوں میں ایک دوسرے کے اخوان نہیں ہو سکتے جب تک کہ وہ ہر پہلو سے ایک دوسرے کے ساتھ مساوات نہ رکھتے ہوں ـــــ ہندوستان اور دیگر ممالک کے مسلمان جو یورپ کی پولیٹیکل اکانومی پڑھ کر مغربی خیالات سے فوراً متاثر ہو جاتے ہیں، ان کے لئے لازم ہے کہ اس زمانے میں قرآن کریم کی اقتصادی تعلیم پر نظر غائر ڈالیں۔ مجھے یقین ہے کہ وہ اپنی تمام مشکلات کا حل اس کتاب میں پائیں گے" [64]

اقبال کے پیش نظر اسلام اور قرآن کی نسبت سے کئی منصوبے تھے اور ان کی تمنا تھی کہ اگر زندگی نے وفا کی تو انہیں عملی جامہ پہنائیں گے۔ تاریخ القرآن کے ضمن میں تحریر فرماتے ہیں:

"فان کریمر نے جرمن زبان میں ایک مبسوط کتاب تاریخ القرآن لکھی ہے۔ میرا ارادہ ہے کہ کبھی فرصت ملے تو اس کے بعض حصص کا ترجمہ اردو میں کر ڈالوں، اگرچہ مجموعی لحاظ سے اس کا مقصد ہماری آراء اور عقائد کے خلاف ہے۔ میرا مقصد صرف یہ ہے کہ ہمارے علماء کو یورپ والوں کے طرز استدلال و تحقیق کا حال معلوم ہو" [65]

ایک دوسرے مکتوب میں مہاراجہ کشن پرشاد کے نام تحریر کرتے ہیں:

"فقہ اسلام پر اس وقت ایک مفصل کتاب بزبان انگریزی زیر تصنیف ہے جس کے لئے میں نے مصر و شام و عرب سے مسالہ جمع کیا ہے جو انشاء اللہ بشرط زندگی شائع ہو گی اور مجھے یقین ہے کہ اپنے فن میں ایک بے نظیر کتاب ہو گی۔ میرا ارادہ ہے کہ اس کتاب کو تفصیل مسائل کے اعتبار سے ایسا ہی بناؤں جیسی کہ امام نسفی کی مبسوط ہے جو ساٹھ جلدوں میں لکھی گئی تھی" [66]

نواب صاحب بھوپال نے اقبال کی اس آرزو اور تمنا کو پورا کرنے کے لئے پانچ سو روپے ماہوار وظیفہ تاحیات مقرر فرمایا۔ ڈاکٹر محمد دین تاثیر کو اس امر کی اطلاع دیتے ہوئے لکھتے ہیں:

"میں ایک کتاب "مقدمۃ القرآن" لکھنا چاہتا ہوں۔ اس ارادے کی تکمیل کے لئے مجھے نواب آصف بھوپال نے تاحیات پانچ سو روپے ماہوار کی لٹریری پنشن عطا فرمائی ہے" [67]

سید سلیمان ندوی کو مذکورہ کتاب کی اہمیت اور ضرورت کی اطلاع دیتے ہوئے تحریر کیا:

"ان شاء اللہ موسم سرما میں وہ انگریزی کتاب لکھنا شروع کروں گا جسکا وعدہ میں نے کر رکھا ہے۔ اس میں آپ کے مشورے کی ضرورت ہے۔ اس کتاب میں زیادہ تر قوانین اسلام پر بحث ہو گی کہ اس وقت اسی کی ضرورت زیادہ ہے" [68]

فقہ اسلامی کی تالیف کے ضمن میں سر راس مسعود کے نام جن کی مساعی جمیلہ کے باعث نواب صاحب بھوپال نے اقبال کی تاحیات پنشن مقرر کی، تحریر فرماتے ہیں:

"مجھے آپ کے اس کوشش میں کامیاب ہونے کی قوی امید تھی، اور اس طرح میرے لئے ممکن تھا کہ میں قرآن کریم پر عہد حاضر کے افکار کی روشنی میں اپنے وہ نوٹ تیار کر لیتا جو عرصے سے میرے زیر غور ہیں۔ اگر مجھے حیات مستعار کی گھڑیاں وقف کر دینے کا سامان میسر آ جائے تو میں سمجھتا ہوں کہ قرآن کریم کے ان نوٹس سے بہتر میں کوئی پیشکش مسلمانان عالم کو نہیں کر سکتا۔ بہرحال، دیدہ باید۔ ہر امر اللہ تعالیٰ کے قبضہ قدرت میں ہے۔ اگر عالم جدید میں اسلام کی ہی خدمت کا شرف میرے لئے مقدر ہو چکا ہے تو اللہ تعالیٰ اس کی تکمیل کے لئے ضروری ذرائع بہم پہنچا دے گا"[69]۔

"چراغ سحری ہوں، بجھا چاہتا ہوں۔ تمنا ہے کہ مرنے سے پہلے قرآن کریم سے متعلق اپنے افکار قلم بند کر جاؤں۔ جو تھوڑی سی ہمت و طاقت ابھی مجھ میں باقی ہے، اسے اسی خدمت کے لئے وقف کر دینا چاہتا ہوں تاکہ قیامت کے دن آپ کے جد امجد -- حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی زیارت مجھے اس اطمینان خاطر کے ساتھ میسر ہو کہ اس عظیم الشان دین کی جو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ہم تک پہنچایا، کوئی خدمت بجا لا سکا"[70]۔

اقبال کو عربی زبان سے خصوصی لگاؤ تھا۔ اس کی وجوہات ان کی نظر میں متعدد تھیں۔ سب سے بڑی وجہ یہ تھی کہ یہ خدائے بزرگ و برتر کی طرف سے قرآن کریم کی زبان کی حیثیت سے نازل ہوئی۔ گویا قرآن مجید کی زبان ٹھہری۔ دوسرے یہ کہ اللہ تعالیٰ کے محبوب کی محبوب زبان تھی اور تیسرے یہ کہ یہ عالم اسلام یعنی ملت اسلامیہ کی زبان ہے۔ انہوں نے ان گنت مقامات پر عربی زبان و ادب کے حصول پر زور دیا کہ یہ خدمت اسلام کا ایک ذریعہ بھی ہے۔ فضل الرحمان انصاری کے نام ایک مکتوب میں تحریر فرمایا:

"عربی زبان میں مہارت پیدا کیجئے۔ اسلامی علوم، اسلام کی دینی اور سیاسی تاریخ، تصوف، فقہ، تفسیر کا بغور مطالعہ کر کے محمد عربی کی اصل روح تک پہنچنے کی کوشش کیجئے۔ پھر اگر ذہن خداداد ہے اور دل میں خدمت اسلام کی تڑپ ہے تو آپ اس تحریک کی بنیاد رکھ سکیں گے جو اس وقت آپ کے ذہن میں ہے"[71]۔

ارشاد فرمایا:

"جہاں تک اسلامی ریسرچ کا تعلق ہے، فرانس، جرمنی، انگلستان اور اٹلی کی یونیورسٹیوں کے اساتذہ کے مقاصد خاص ہیں جن کو عالمانہ تحقیق اور احقاق حق کے ظاہر طلسم میں چھپایا جاتا ہے۔ سادہ لوح مسلمان اس طلسم میں گرفتار

ہو کر گمراہ ہو جاتا ہے۔ آپ کے لئے یورپ جانا بے سود ہے۔ مصر جایئے"[72]

یورپ کے سفر کے دوران آپ کے اعزاز میں ایک خاص دعوت کا اہتمام کیا گیا۔ شفیع ریسٹورنٹ میں کثیر تعداد میں زعمائے شرکت کی۔ آپ نے خطاب کرتے ہوئے فرمایا:

"یورپ کی تین زبانیں انگریزی' فرانسیسی اور جرمن اوج ترقی پر ہیں۔ لیکن میں آپ کو یقین دلاتا ہوں کہ عربی زبان' جو قرآن پاک کی زبان ہے' کا مستقبل بھی بے حد درخشاں اور روشن ہے۔ آپ کو اس پر بھی توجہ کرنی چاہئے اور اس سے بھی فائدہ اٹھانا چاہئے"[73]۔

مسلم ایسوسی ایشن مدارس کی دعوت پر اقبال نے "فلسفہ اسلام" کے عنوان کے تحت چھ لیکچر دیئے جو "خطبات مدراس" کے نام سے موسوم ہوئے۔ اقبال نے تین لیکچر مدراس میں دیئے جو بعد میں "تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ" میں شامل کئے گئے۔ حیدر آباد کے قیام کے دوران آپ نے وہی تین خطبات سر اکبر حیدری اور مہاراجہ کشن پرشاد کی صدارت میں ارشاد فرمائے۔ علی گڑھ میں قیام کے دوران اقبال نے یہی تین خطبات علی گڑھ مسلم یونیورسٹی میں دیئے جب سر راس مسعود وائس چانسلر صدر جلسہ تھے۔ یہ خطبات انگریزی زبان میں بعنوان

RECONSTRUCTION OF RELIGIOUS THOUGHT IN ISLAM

شائع ہوئے۔ سب سے پہلے سید نذیر نیازی نے ترجمہ کیا "جو تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ" کے عنوان سے 1958ء میں شائع ہوا۔ اقبال نے ان خطبات کے بارے میں اظہار خیال کرتے ہوئے لکھا:

"ان لیکچروں کے مخاطب زیادہ تر مسلمان ہیں جو مغربی فلسفے سے متاثر ہیں اور اس بات کے خواہش مند ہیں کہ فلسفہ اسلام کو فلسفہ جدید کے الفاظ میں بیان کیا جائے اور اگر پرانے تخیلات میں خامیاں ہیں تو ان کو رفع کیا جائے میرا کام زیادہ تر تعمیری ہے' اور اس تعمیر میں میں نے فلسفہ اسلام کی بہترین روایات کو ملحوظ خاطر رکھا ہے۔

"اگر میری یہ کتاب (تشکیل جدید) خلیفہ مامون الرشید کے دور میں شائع ہوتی تو پورے عالم اسلام میں تہلکہ مچ جاتا"[74]

خطبات کی ترتیب مندرجہ ذیل ہے:

1- علم اور مذہبی مشاہدات
2- مذہبی مشاہدات کا فلسفیانہ معیار
3- ذات الٰہیہ کا تصور اور حقیقت دعا
4- خودی' جبر و قدر' حیات بعد الموت
5- اسلامی ثقافت کی روح

6- الاجتہاد فی الاسلام
7- کیا مذہب کا امکان ہے؟[75]

ہم نے خطبات سے جس قدر استفادہ کیا' اس کی چند جھلکیاں پیش کرتے ہیں' اقبال فرماتے ہیں:

"پچھلے پانچ سو برس سے الٰہیات اسلامیہ پر جمود کی ایک کیفیت طاری ہے۔ وہ دن گئے جب یورپ کے افکار دنیائے اسلام سے متاثر ہوا کرتے تھے۔ تاریخ حاضرہ کا سب سے زیادہ توجہ طلب مظہر یہ ہے کہ ذہنی اعتبار سے عالم اسلام نہایت تیزی کے ساتھ مغرب کی طرف بڑھ رہا ہے۔ اس تحریک میں بجائے خود کوئی خرابی نہیں' کیونکہ جہاں تک علم و حکمت کا تعلق ہے' مغربی تہذیب دراصل اسلامی تہذیب ہی کے بعض پہلوؤں کی ایک ترقی یافتہ شکل ہے۔ لیکن اندیشہ یہ ہے کہ اس تہذیب کی ظاہری آب و تاب کہیں اس تحریک میں حارج نہ ہو جائے اور ہم اس کے حقیقی جوہر' ضمیر اور باطن تک پہنچنے سے قاصر رہیں"[76]۔

اقبال فرماتے ہیں کہ ہمیں ماضی سے اپنا رشتہ منقطع کئے بغیر اسلام پر بحیثیت ایک نظام فکر از سرنو غور کرنا چاہئے۔ ان کا ارشاد ہے:

"ہمارا فرض ہے کہ ماضی سے اپنا رشتہ منقطع کئے بغیر اسلام پر بحیثیت ایک نظام فکر از سرنو غور کریں ـــــ یہ غالباً" شاہ ولی اللہ دہلوی تھے جنہوں نے سب سے پہلے ایک نئی روح کی بیداری محسوس کی ـــــ بہرحال' اب ہمارے سامنے کوئی راستہ ہے تو یہ کہ علم حاضر کے احترام اور قدر و منزلت کے باوجود ہم' اپنی آزادی رائے برقرار رکھتے ہوئے' یہ سمجھنے کی کوشش کریں کہ اسلامی تعلیمات کی تعبیر اب علم حاضر کے پیش نظر کس رنگ میں کرنی چاہئے' خواہ ایسا کرنے میں ہمیں اپنے اسلاف سے اختلاف ہی کیوں نہ ہو"[77]۔

جدید دنیا' خاص کر یورپ کی جو خدمت اسلامی تہذیب و تمدن اور ثقافت نے انجام دی' اس پر اظہار خیال کرتے ہوئے اقبال فرماتے ہیں:

"سب سے بڑی خدمت جو عربی تہذیب و ثقافت نے جدید دنیا کی' کی ہے' وہ سائنس ہے' گو اس کے ثمرات بہت آگے چل کر ظاہر ہوئے۔ یہ عفریت اپنی پوری شان اور قوت سے نمودار ہوا تو اس وقت جب اسلامی اندلس تاریکی کے پردوں میں چھپ چکا تھا۔ لیکن یہ صرف سائنس ہی نہیں جس سے یورپ کے اندر زندگی کی ایک نئی لہر دوڑ گئی' اسلامی تہذیب و تمدن کے اور بھی متعدد اور گوناگوں اثرات ہیں جن سے یورپ میں پہلے پہل زندگی نے آب و تاب حاصل کی"[78]۔

الاجتہاد فی الاسلام کے نازک اور اہم موضوع پر اپنے خیالات کا اظہار کرتے ہوئے اقبال لکھتے ہیں:

"لغوی اعتبار سے تو اجتہاد کے معنی ہیں کوشش کرنا' لیکن فقہ اسلامی کی اصطلاح میں اس کا مطلب ہے وہ کوشش جو کسی قانونی مسئلے میں آزادانہ رائے قائم کرنے کے لئے کی جائے اور جس کی بنا جیسا کہ میں سمجھتا ہوں شاید قرآن مجید کی ہیں۔ آیت: الذین جاھدوا فینا لنھدینھم سبلنا (29:69) پر ہے۔[79] پھر حضور رسالت مآبؐ کی ایک حدیث سے اس کا مطلب اور زیادہ وضاحت کے ساتھ متعین ہو جاتا ہے۔ چنانچہ روایت ہے کہ آپؐ نے حضرت معاذؓ (ابن جبل) کو یمن کا عامل مقرر کیا تو فرمایا: "لیکن اگر کتاب اللہ نے ان میں تمہاری رہنمائی نہیں کی تو پھر؟" "کتاب اللہ کے رسولؐ کی سنت کے مطابق۔" "لیکن اگر سنت رسولؐ بھی ناکافی ٹھہری تو؟" اس پر حضرت معاذؓ نے کہا: "تو پھر میں تو خود ہی کوئی رائے قائم کرنے کی کوشش کروں گا"[80]۔

"قرآن پاک کا یہ ارشاد کہ زندگی ایک مسلسل تخلیقی عمل ہے' بجائے خود اس امر کا متقاضی ہے کہ مسلمانوں کی ہر نسل اسلاف کی رہنمائی سے فائدہ اٹھاتے ہوئے اپنے مسائل آپ حل کرے' یہ نہیں کہ اسے اپنے لئے ایک روک تصور کرے"[81]۔

"اسلام کی نشاۃ ثانیہ" پر اظہار خیال کرتے ہوئے اقبال چھٹے خطبے: "الاجتہاد فی الاسلام" میں رقم طراز ہیں:

"اگر اسلام کی نشاۃ ثانیہ ناگزیر ہے' جیسا کہ میرے نزدیک قطعی طور پر ہے' تو ہمیں ایک نہ ایک دن اپنے عقلی اور ذہنی ورثے کی قدر و قیمت کا جائزہ لینا پڑے گا۔ جیسے جیسے مسلمانوں میں زندگی کو تقویت پہنچے گی' اسلام کی عالم گیر روح' فقہا کی قدامت پسندی کے باوجود' اپنا کام کر کے رہے گی۔

"قرآن پاک کا یہ ارشاد کہ زندگی ایک مسلسل تخلیقی عمل ہے' بجائے خود اس امر کا متقضی ہے کہ مسلمانوں کی ہر نسل اسلاف کی راہنمائی سے فائدہ اٹھاتے ہوئے اپنے مسائل حل کرے' لٰہذا یہ کہنا کہ اجتہاد کا دروازہ بند ہو چکا ہے' محض ایک افسانہ ہے _____ اگر ہمارے افکار میں وسعت اور وقت نظر موجود ہے اور ہم نئے نئے تجربات سے فائدہ بھی اٹھا رہے ہیں' تو ہمیں چاہئے کہ فقہ اسلامی کی تشکیل نو میں جرات سے کام لیں"[82]۔

1930ء میں اقبال نے آل انڈیا مسلم لیگ کے سالانہ اجلاس منعقدہ الہ آباد کی صدارت فرمائی اور اس میں اپنا نظریہ' جسے ہم نظریہ پاکستان کہتے ہیں' پیش کیا۔ اس سے قبل 1911ء میں انہوں نے "مسلم ثقافت" کے عنوان سے ایک مقالہ تحریر کیا تھا جس میں ایک "اسلامی ریاست"

کے قیام کا مطالبہ کیا تھا لیکن اسے اس قدر شہرت نہ ملی۔ الہ آباد کے اجلاس کی صدارت کرتے ہوئے آپ نے اسلام اور اسلامی ریاست کے بارے میں دو ٹوک فرمایا:

"میں نے اپنی زندگی کا زائد حصہ اسلام' اسلامی فقہ و سیاست' تہذیب و تمدن اور ادبیات کے مطالعہ میں صرف کیا ہے۔ میرا خیال ہے کہ اس مسلسل اور متواتر تعلق کی بدولت جو مجھے تعلیمات اسلامی کی روح سے رہا ہے' میں نے اس امر کے متعلق ایک خاص بصیرت پیدا کر لی ہے کہ ایک عالم گیر حقیقت کے اعتبار سے اسلام کی حیثیت کیا ہے؟"

"آپ نے آل انڈیا مسلم لیگ کی صدارت کے لئے ایک ایسے شخص کو منتخب کیا ہے جو اس امر سے مایوس نہیں کہ اسلام اب بھی ایک زندہ قوت ہے جو ذہن انسانی کو نسل و وطن کی قیود سے آزاد کر سکتی ہے' جس کا یہ عقیدہ ہے کہ مذہب کو فرد اور سیاست' دونوں کی زندگی میں غیر معمولی اہمیت حاصل ہے۔"

"یہ امر کس قدر افسوس ناک ہے کہ اب تک ہم نے باہمی تعاون و اشتراک کی جس قدر کوششیں کی ہیں' سب ناکام ثابت ہوئی ہیں۔ اگرچہ ظاہری طور پر ہمیں ایک نہایت ہی روادارانہ حب الوطنی کا ادعا ہے' لیکن دلوں میں ذات پات کی تنگی اور فرقہ آرائی کی ہوس بدستور کام کر رہی ہے۔"

"میں صرف ہندوستان اور اسلام کی فلاح و بہبود کے خیال سے ایک منظم اسلامی ریاست کے قیام کا مطالبہ کر رہا ہوں۔ اس سے ہندوستان کے اندر توازن قوت کی بدولت امن و امان ہو جائے گا اور اسلام کو اس امر کا موقع ملے گا کہ وہ ان اثرات سے آزاد ہو کر جو عربی شہنشاہیت کی وجہ سے اب تک اس پر قائم ہیں' اس جمود کو توڑ ڈالے جو اس تہذیب و تمدن' شریعت اور تعلیم پر صدیوں سے طاری ہے۔ اگر ہم چاہتے ہیں کہ اس ملک میں اسلام بحیثیت ایک تمدنی قوت کے زندہ رہے' تو اس کے لئے ضروری ہے کہ وہ ایک مخصوص علاقے میں اپنی مرکزیت قائم کر سکے"[83]

اقبال درحقیقت پہلے مفکر اسلام ہیں جنہوں نے برصغیر پاک و ہند میں نسلی اور وطنی امتیاز' قومیت' ہندو نیشنلزم' سوشلزم' بالشوزم وغیرہ پر کاری ضرب لگائی اور ان بتوں کو پاش پاش کر دیا۔ یورپ کے نظریہ وطنیت پر اظہار خیال کرتے ہوئے انہوں نے فرمایا:

"میں یورپ کی وطنیت کا مخالف ہوں' اس لئے نہیں کہ اگر اسے ہندوستان میں نشوونما پانے کا موقع ملے تو مسلمانوں کو مادی فوائد کم پہنچیں گے' میری مخالفت تو اس بنا پر ہے کہ میں اس کے اندر ملحدانہ مادیت پرستی کے بیج دیکھتا ہوں جو میرے نزدیک انسانیت کے لئے ایک عظیم ترین خطرہ ہے۔ حب الوطنی بالکل طبعی صفت ہے اور انسان کی اخلاقی زندگی میں اس کے لئے پوری جگہ

ہے، لیکن اصل اہمیت اس کے ایمان، اس کی تہذیب اور اس کی روایات کو حاصل ہے۔ اور میری نظر میں یہی اقدار اس قابل ہیں کہ انسان ان کے لئے زندہ رہے اور انہی کے لئے مرے، نہ زمین کے اس ٹکڑے کے لئے جس سے اس کی روح کو کچھ عارضی ربط پیدا ہو گیا ہے"[84]۔

اقبال قومیت کے اسلامی تصور اور دیگر قوموں کے نقطہ نظر کی وضاحت کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

"مسلمانوں اور دنیا کی دوسری قوموں میں اصولی فرق یہ ہے کہ قومیت کا اسلامی تصور دوسری اقوام کے تصور سے بالکل مختلف ہے۔ ہماری خصوصیات کا اصل اصول نہ اشتراک زبان ہے نہ اشتراک وطن، نہ اشتراک اغراض اقتصادی بلکہ ہم لوگ اس برادری میں جو جناب رسالت مآبؐ نے قائم فرمائی تھی، اس لئے شریک ہیں کہ مظاہر کائنات کے متعلق ہم سب کے معتقدات کا سرچشمہ ایک ہے، اور جو تاریخی روایات ہم سب کو ترکے میں پہنچی ہیں، وہ بھی ہم سب کے لئے یکساں ہیں۔ اسلام تمام مادی قیود سے بیزاری ظاہر کرتا ہے اور اس کی قومیت کا دارومدار ایک خاص تہذیبی تصور ہے جس کی تجسیمی شکل وہ جماعت اشخاص ہے جس میں بڑھتے اور پھیلتے رہنے کی قابلیت طبعاً موجود ہے۔ اسلام کی زندگی کا انحصار کسی خاص قوم کے خصائل مخصوصہ و شمائل مختصہ پر نہیں ہے۔ غرض اسلام زمان و مکان کی قیود سے مبرا ہے۔ اس میں شک نہیں کہ قوم عرب نے، جس کے بطن سے اسلام پیدا ہوا، اس کی پولیٹیکل نشوونما میں بہت بڑا حصہ لیا ہے، لیکن اسلامی علوم و فنون اور فلسفہ و حکمت کے انمول موتیوں کو رولنے کا کام، اور یہ وہ کام ہے جو نفس ناطقہ انسانی کی اعلیٰ زندگی کے کارناموں سے متعلق ہے، زیادہ تر غیر عرب اقوام ہی نے انجام دیا ۔۔۔۔۔ قومیت کا ملکی تصور جن پر زمانہ حال میں بہت کچھ حاشیے چڑھائے گئے ہیں، اپنی آستین میں اپنی تباہی کے جراثیم کو خود پرورش کر رہا ہے"۔

"میں سمجھتا ہوں کہ وطن پرستی کا خیال جو قومیت کے تصور سے پیدا ہوتا ہے، ایک طرح سے مادی شئے کا تألہ ہے جو سراسر اصول اسلام کے خلاف ہے، اس لئے کہ اسلام دنیا میں ہر طرح کے شرک خفی و جلی کا قلع قمع کرنے کے لئے نمودار ہوا تھا۔ لیکن اس سے یہ گمان نہ کیا جائے کہ میں جذبہ حب وطن کا سرے سے مخالف ہوں ۔۔۔۔۔ میں ان لوگوں کے طرز عمل کا یقیناً مخالف ہوں جو اس امر کے معترف ہونے کے باوجود کہ جذبہ حب وطن قومی سیرت کا ایک قیمتی عنصر ہے، ہم مسلمانوں کی عصبیت کو نام دھرتے ہیں اور اسے وحشیانہ

تعصب کہہ کر پکارتے ہیں۔"

"مذہب کا مقصد یہ نہیں کہ انسان بیٹھا ہوا' زندگی کی حقیقت پر غور کیا کرے' بلکہ اس کی اصلی غایت یہ ہے کہ زندگی کی سطح کو بتدریج بلند کرنے کے لئے ایک مربوط اور متناسب عمرانی نظام قائم کیا جائے۔ مذہب سیرت انسانی کا ایک نیا اسلوب یا نمونہ پیدا کرکے اس شخص کے اثر کے لحاظ سے' جو اس سیرت کا مظہر ہے' اس نمونے کو دنیا میں پھیلانا چاہتا ہے ــــــــ اسلام کی حقیقت ہمارے لئے یہی نہیں کہ وہ ایک مذہب ہے' بلکہ اس سے بڑھ کر ہے۔ اسلام میں قومیت کا مفہوم خصوصیات کے ساتھ چھپا ہوا ہے' اور ہماری قومی زندگی کا تصور اس وقت تک ہمارے ذہن میں نہیں آ سکتا جب تک کہ ہم اصول اسلام سے پوری طرح باخبر نہ ہوں"[85]۔

اسلامی قومیت کی حقیقت کا راز سب سے پہلے کس نے فاش کیا' اس حقیقت کی وضاحت کرتے ہوئے خواجہ حسن نظامی کے نام ایک مکتوب میں اقبال نے لکھا:

"مسلمانان ہند کی بیداری کے پانچ اسباب جو آپ نے اس ہفتے کے "توحید" میں قائم کئے ہیں' بالکل بجا ہیں' لیکن آپ نے یہ نہیں لکھا کہ اقبال' جس نے اسلامی قومیت کی حقیقت کا راز اس وقت منکشف کیا جب ہندوستان والے اس سے غافل تھے اور جس کے اشعار کی تاریخ زمیندار' کامریڈ' بلقان' طرابلس اور نواب وقار الملک کی حق گوئی کی تاریخ سے پہلے کی ہے' کس کا خوشہ چیں ہے ــــــــ اس خط کا مقصد شکایت نہیں' اور نہ یہ کہ اقبال کے کام کا اشتہار ہو۔ حسن نظامی کو خوب معلوم ہے کہ اس کا دوست اشتہار پسند مزاج لے کر دنیا میں نہیں آ رہا' مگر یہ مقصد اس خط کا ضرور ہے کہ ایک واقف حال دوست کی غلط فہمی دور ہو تاکہ اقبال کی وقعت اپنے دوست کی نگاہ میں محض اس خیال سے کم نہ ہو کہ اسنے مسلمانان ہند کی بیداری میں حصہ نہیں لیا"[86]۔

نام نہاد ہندو نیشنلزم' سیاست کے تعلق' مسلم ریاست کے قیام اور اپنے فرض منصبی کی طرف اشارہ کرتے ہوئے' اقبال نے ایڈورڈ ٹامسن کے نام ایک مکتوب میں تحریر کیا:

"میری دلچسپی دراصل "اسلام بحیثیت ایک اخلاقی نظام" میں ہے جس نے مجھے سیاسیات کی طرف دھکیل دیا۔ مجھے محسوس ہوا کہ ہندو نیشنلزم بالآخر الحاد کی سمت لے جائے گا اور میرے علم کے مطابق مسلمان اسلامی تعلیمات سے بے بہرہ ہونے کے سبب اس نام نہاد نیشنلزم کے سیلاب میں تنکوں کی طرح بہہ جائیں گے۔ ان حالات میں میرا فرض تھا کہ آگے بڑھوں اور نئی نسل کے سامنے اسلامی تعلیمات کے حقیقی معانی رکھ دوں۔ میں خوش ہوں کہ انہوں نے میری بات سن لی ہے اور انگریزوں نے بھی کچھ حد تک اس حقیقت کو تسلیم کر

لیا ہے کہ ہندوستانی مسلمان ایک علیحدہ قوم ہیں اور انہیں اپنے اصولوں کے مطابق آزادانہ ترقی کرنے کے لئے مواقع ملنے چاہئیں۔ یہ میرا انعام ہے' گو اس انعام کو حاصل کرنے میں مجھے مالی طور پر شدید نقصان اٹھانا پڑا ...... میں محسوس کرتا ہوں کہ میں نے اپنے بچوں کے ساتھ زیادتی اور ناانصافی کی ہے مگر ایک مسلمان کے لئے اسلام کی خدمت اپنی ذات یا اولاد کی خدمت پر مقدم ہے۔"[87]

بالشوزم سے متعلق یا بالشویک خیالات رکھنا اقبال کے نزدیک دائرہ اسلام سے خارج ہونے کے مترادف تھا۔ انہوں نے اس حقیقت کو منظرعام پر لاتے ہوئے لکھا:

"بالشویک خیالات رکھنا میرے نزدیک دائرہ اسلام سے خارج ہو جانے کے مترادف ہے' اس واسطے اس تحریر کی تردید میرا فرض ہے۔ میں مسلمان ہوں' میرا عقیدہ ہے کہ انسانی جماعتوں کے اقتصادی امراض کا بہترین حل (علاج) قرآن نے تجویز کیا ہے۔ سرمایہ داری کی قوت جب حد اعتدال سے تجاوز کر جائے تو دنیا کے لئے ایک قسم کی لعنت ہے' لیکن دنیا کو اس کے مضر اثرات سے نجات دلانے کا طریق یہ نہیں کہ معاشی نظام سے اس قوت کو یکسر خارج کر دیا جائے جیسا کہ بالشویک تجویز کرتے ہیں۔ قرآن کریم نے اس قوت کو مناسب حدود کے اندر رکھنے کے لئے قانون میراث' حرمت ربا اور زکواۃ وغیرہ کا نظام تجویز کیا ہے' اور فطرت انسانی کو ملحوظ رکھتے ہوئے یہی طریق قابل عمل بھی ہے۔"[88]

سوشلزم' فاشزم' کیمونزم وغیرہ روحانیت کے مخالف نظام ہیں اور اسلام کی بالکل ضد۔ اقبال ان نظاموں کے متعلق اپنا نقطہ نظر بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

"سوشلزم کے معترف ہر جگہ روحانیت کے مذہب کے مخالف ہیں اور اس کو افیون تصور کرتے ہیں۔ لفظ افیون اس ضمن میں سب سے پہلے کارل مارکس نے استعمال کیا تھا۔ میں مسلمان ہوں' اور ان شاء اللہ مسلمان رہوں گا! میرے نزدیک تاریخ انسانی کی مادی تعبیر سراسر غلط ہے۔ روحانیت کا میں قائل ہوں' مگر روحانیت کے قرآنی مفہوم کا۔"[89]

"میرے نزدیک فاشزم' کیمونزم یا زمانہ حال کے "ازم" کوئی حقیقت نہیں رکھتے۔ میرے عقیدے کی رو سے صرف اسلام ہی ایک حقیقت ہے جو بنی نوع انسان کے لئے ہر نقطہ نگاہ سے موجب نجات ہو سکتی ہے۔ میرے کلام پر ناقدانہ نظر ڈالنے سے پہلے حقائق اسلامیہ کا مطالعہ ضروری ہے۔"[90]

دہریت' مادیت اور بالشوزم وغیرہ سے بچنا ہر مسلمان کا فرض ہے۔ لیکن اقبال نئی نسل پر بہت زور دیتے تھے اور انہیں ان سے بچنے کی خصوصی نصیحت کرتے تھے:

"میں نوجوانوں کو نصیحت کرتا ہوں کہ وہ دہریت اور مادیت سے بچیں۔ اہل یورپ کی سب سے بڑی غلطی یہ تھی کہ انہوں نے مذہب کو حکومت سے علیحدہ کر دیا اور اس سے ان کی تہذیب روحِ اخلاق سے محروم ہو گئی اور اس کا رخ دہریانہ مادیت کی طرف پھر گیا۔"

"میرا عقیدہ ہے کہ انسانی انا کائنات کا مرکز ہے۔ یہ اولین نقطہ نظر ہے۔ فلسفی کثرت سے وحدت کی طرف آتے ہیں۔ صحیح راستہ یہ ہے کہ وحدت سے کثرت کی طرف جائیں۔ بالشوزم مذہب و حکومت کی علیحدگی کا طبعی نتیجہ ہے۔ مذہب بے حد ضروری چیز ہے۔ مذہب عرفان وایقان کا نام ہے۔"[91]

نئی نسل کی بے چینی اور روحانی اضطراب کا حل اقبال کے نزدیک مذہب پر عمل پیرا ہونے میں ہے کیونکہ مذہب میں اطمینان اور قوت' دونوں چیزیں ہیں۔

آج کل کے نوجوانوں کو نصیحت کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

"جرمنی کے مایہ ناز شاعر گوئٹے نے اپنے معاصر نوجوانوں کے روحانی اضطراب اور دلی بے چینی کو محسوس کر کے یہ پیغام دیا:

"Art still has truth, take refuge there"

اس وقت دنیائے اسلام کی وہی حالت ہے جو نپولین کے وقت جرمنی کی تھی۔ اور میرا یہ پیغام بھی مسلمانوں کے لئے وہی ہے جو گوئٹے نے دیا تھا' صرف اس قدر فرق ہے کہ میں نے "ART" کی جگہ "RELIGION" رکھ دیا ہے یعنی

"Religion still has truth, take refuge there"

اس کی وجہ یہ ہے کہ آرٹ میں اطمینان و مسرت ضرور ہے مگر قوت نہیں۔ مذہب میں اطمینان اور قوت' دونوں چیزیں ہیں"[92]

مسولینی سے ملاقات کے بعد اقبال نے جو بیان جاری کیا' اس میں خودی کی حقیقت' دین اسلام' شریعت حقہ اور قانون الٰہی کی وضاحت کرتے ہوئے فرمایا:

"دین اسلام' جو ہر مسلمان کے عقیدے کی رو سے ہر شئے پر مقدم ہے' نفس انسانی اور اس کی مرکزی قوتوں کو فنا نہیں کرتا بلکہ ان کے عمل کے لئے حدود متعین کرتا ہے۔ ان حدود کے متعین کرنے کا نام اصطلاح اسلام میں شریعت یا قانون الٰہی ہے۔ خودی خواہ مسولینی کی ہو خواہ ہٹلر کی' قانون الٰہی کی پابند ہو جائے تو مسلمان ہو جاتی ہے۔ مسولینی نے حبشہ کو محض جوع الارض کی تسکین کے لئے پامال کیا۔ مسلمانوں نے اپنے عروج کے زمانے میں حبشہ کی آزادی کو محفوظ رکھا۔ فرق اس قدر ہے کہ پہلی صورت میں خودی کسی قانون کی پابند نہیں' دوسری صورت میں قانون الٰہی اور اخلاق کی پابند ہے"[93]

"مذہب اور سیاست" پر بحث کرتے ہوئے کتاب اللہ اور سنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ

وسلم کے حوالے سے انفرادی اور اجتماعی عمل کے لئے مشعل راہ بتاتے ہوئے لکھتے ہیں:

رسالت محمدیہ کا مقصد صرف یہی نہیں کہ بندوں کو اپنے رب سے ملائے بلکہ اس کا مقصد یہ بھی ہے کہ بندوں کو اس چار عناصری دنیا میں رہنے اور انفرادی و عملی زندگی بسر کرنے کے لئے ایک مکمل آئین بھی عطا فرمائے اور یہ آئین خدا تعالیٰ کے فضل و کرم سے اس وقت مسلمانوں کے پاس محفوظ ہے۔ اس سے مستفید ہونے کے لئے قوت استدلال اور پاکیزگی عمل کی ضرورت ہے اور ان اوصاف کی متاع گراں مایہ ابھی تک بکلی مفقود نہیں ہوئی۔ مسلمانوں کے لئے نہ مسٹر گاندھی کی زندگی اسوہ حسنہ ہے نہ کسی انسان کا بنایا ہوا ہدایت نامہ ان کے لئے دلیل راہ ہو سکتا ہے۔ ان کے اپنے ہر فعل کے لئے خواہ انفرادی ہو خواہ اجتماعی کتاب اللہ اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے عمل میں نظام کار تلاش کرنا چاہئے اور جو نظام ان دو مواخذ سے ملے اسی پر عمل پیرا ہونا چاہئے اور اس بات کا خیال تک بھی نہ کرنا چاہئے کہ ان کا نظام کار مسٹر گاندھی کے پروگرام سے مطابق ہے یا اس سے مختلف ہے۔

> "اسلام کے نزدیک مسلمان کا کوئی فعل انفرادی ہو یا اجتماعی مذہب کی ہمہ گیری سے آزاد نہیں اور برخلاف دیگر مذاہب کے اسلام نے زندگی کے ہر پہلو کے لئے احکام وضع کئے ہیں۔ ہم مسلمانوں کے عقیدے کی رو سے انفرادی ملی اور بین الملی قانون کا اصل منبع الہام وحی پر مبنی ہے اور اسلام کا ہر فعل اگر اس کا محرک اللہ اور اس کے رسول کی رضا جوئی ہے تو وہی فعل قرب الہی کا باعث ہے خواہ اس فعل کا اثر فاعل کی اپنی ذات پر پڑتا ہو خواہ دیگر اقوام پر۔ وہ سیاست جو مذہب سے معرا ہو ضلالت اور گمراہی ہے اور وہ مذہب جو اپنے احکام میں تمام ضروریات انسانی کو ملحوظ نہیں رکھتا ایک قسم کی ناقص رہبانیت ہے۔"[94]

> جلال پادشاہی ہو کہ جمہوری تماشا ہو
> جدا ہو دیں سیاست سے تو رہ جاتی ہے چنگیزی[95]

دنیا کی حیثیت ایک سرائے کی ہے اور ہم سب مسافر۔ اقبال کے بقول مسلمانوں کے لئے جائے پناہ صرف قرآن کریم ہے۔ اسی میں توشہ آخرت اور زاد راہ تلاش کرنا چاہئے۔ فرماتے ہیں:

> "دیکھو! تمہی کو اب یہاں رہنا ہے ہم تو مسافر ہیں۔ یاد رکھو! مسلمانوں کے لئے جائے پناہ صرف قرآن کریم ہے۔ زمانے کے ساتھ ضرور چلنا چاہئے لیکن اپنے دامن کو اس کے بد اثرات سے آلودہ نہ ہونے دو۔ میں اس گھر کو صد ہزار تحسین کے قابل سمجھتا ہوں جس گھر سے علی الصبح تلاوت قرآن کریم کی آواز آئے۔ کلام مجید کا صرف مطالعہ ہی نہ کیا جائے بلکہ اس کو سمجھنے کی کوشش کرو۔"[96]

مذہب اور تمدنی زندگی پر اس کے دور رس اور دیرپا اثرات کا ذکر کرتے ہوئے اقبال

فرماتے ہیں:

"مسلمانوں میں اصلاح تمدن کا سوال دراصل ایک مذہبی سوال ہے کیونکہ اسلامی تمدن اصل میں مذہب اسلام ہی عملی صورت کا نام ہے' اور ہماری تمدنی زندگی کا کوئی پہلو ایسا نہیں جو اصول مذہب سے جدا ہو سکتا ہو۔ میرا یہ منصب نہیں کہ میں اس اہم مسئلے پر مذہبی اعتبار سے گفتگو کروں' تاہم میں اس قدر کہنے سے باز نہیں رہ سکتا کہ حالات زندگی میں ایک عظیم الشان انقلاب آ جانے کی وجہ سے بعض ایسی تمدنی ضروریات پیدا ہو گئی ہیں کہ فقہا کے استدلالات جن کے مجموعے کو عام طور پر شریعت کہا جاتا ہے' ایک نظرثانی کے محتاج ہیں۔ میرا یہ عقیدہ نہیں کہ مسلمات مذہب میں کوئی اندرونی نقص ہے جس کے سبب سے وہ ہماری موجودہ تمدنی ضروریات پر حاوی نہیں ہیں' بلکہ میرا مدعا یہ ہے کہ قرآن شریف و احادیث کے وسیع اصول کی بنا پر جو استدلال فقہا نے وقتاً" فوقتاً" کئے ہیں' ان میں سے اکثر ایسے ہیں جو خاص خاص زمانوں کے لئے واقعی مناسب اور قابل عمل تھے' مگر حال کی ضروریات پر کافی طور پر حاوی نہیں ہیں۔ اگر موجودہ حالات زندگی پر غور و فکر کیا جائے تو جس طرح اس وقت ہمیں تائید اصول مذہب کے لئے ایک جدید علم کلام کی ضرورت ہے' اسی طرح قانون اسلامی کی جدید تفسیر کے لئے ایک بہت بڑے فقیہ کی ضرورت ہے۔ جس کے قوائے عقلیہ و متخیلہ کا پیمانہ اس قدر وسیع ہو کہ وہ مسلمات کی بنا پر قانون اسلامی کو نہ صرف ایک جدید پیرائے میں مرتب و منظم کر سکے بلکہ تخیل کے زور سے اصول کو ایسی وسعت دے سکے جو حال کے تمدنی تقاضوں کی تمام ممکن صورتوں پر حاوی ہو" [97]۔

اقبال اسلامی شریعت کے نفاذ میں تمام مسائل کا حل تصور کرتے تھے لیکن اس کے لئے ایک آزاد مسلم ریاست درکار ہے' اسی خیال کے پیش نظر انہوں نے قومی ریاست کا تصور پیش کیا۔ اسی ضمن میں قائداعظم محمد علی جناح کے نام ایک مکتوب میں سوالیہ انداز میں فرمایا:

"برصغیر میں شریعت اسلامیہ کا نفاذ اور ارتقاء اتنی دیر ممکن نہیں جب تک کہ یہاں ایک آزاد مسلم ریاست یا ریاستیں وجود میں نہ لائی جائیں۔ کئی برسوں سے یہی میرا عقیدہ رہا ہے۔ کیا آپ کے خیال میں اس مطالبے کا وقت آن نہیں پہنچا" [98]۔

خوش قسمتی سے اسلامی قانون کے نفاذ میں اس مسئلے کا حل موجود ہے اور فقہ اسلامی کا مطالعہ مقتضیات حاضرہ کے پیش نظر دوسرے مسائل کا حل بھی پیش کر سکتا ہے۔

اسلامی قانون کو معقول طریق پر سمجھا اور نافذ کیا جائے تو ہر شخص کو

کم از کم معمولی معاش کی طرف سے اطمینان ہو سکتا ہے۔ سالہا سال سے یہی میرا عقیدہ رہا ہے اور میں اب بھی اسے ہی مسلمانوں کے افلاس ____ کا بہترین حل سمجھتا ہوں"[99]

"اسلام کے لئے "سوشل ڈیموکریسی" (Social Democracy) کی کسی موزوں شکل میں ترویج جب اسے شریعت کی تائید و موافقت حاصل ہو' حقیقت میں کوئی انقلاب نہیں بلکہ اسلام کی حقیقی پاکیزگی کی طرف رجوع کرنا ہو گا"[100]

اسلامی ایثار و قربانی کا تقاضا یہ ہے کہ انسان قومی اور ملی مفادات پر ذاتی اور انفرادی مفادات کو قربان کر دے۔ اقبال نے بشمول چند دیگر زعما کے ملت اسلامیہ سے ایثار و قربانی کی اپیل کرتے ہوئے فرمایا:

"ہم ملت اسلامیہ _____ سے نہایت مخلصانہ پرزور اپیل کرتے ہیں کہ وہ حالات کی نزاکت کا صحیح اندازہ کرتے ہوئے اپنی پہلی قربانیوں میں مزید اضافہ کرنے کے لئے کمربستہ ہو جائیں _____ اور اسلامی ایثار کا ثبوت دیں۔ یہ افراد کی امداد نہیں بلکہ امت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی امداد ہے۔ خدا نے دین اسلام کو اپنے لئے مخصوص کیا ہے' اور دین کی درستی سخاوت اور حسن اخلاق سے ہے۔ مسلمانو! اپنے دین کو ان ہر دو اوصاف سے آراستہ کرو"[101]

اسلام نہ صرف اوصاف جملہ اور اخلاق حمیدہ پیدا کرنے کے لئے زور دیتا ہے بلکہ وہ چاہتا ہے کہ مسلمان' ایثار و قربانی کے باوصف' دوئی اور دورنگی چھوڑ کر' اسلامی تہذیب و تمدن کے رنگ میں پوری طرح رنگے جائیں۔

اس سلسلے میں اقبال فرماتے ہیں:

"انسان کو مذہب اسلام پر بلا شرط ایمان لانے کے علاوہ اسلامی تہذیب کے رنگ میں اپنے تئیں پوری طرح رنگنا چاہئے۔ صبغۃ اللہ کے اس خم میں غوطہ لگانے کا مدعا یہ ہے کہ مسلمان دو رنگی چھوڑ کر یک رنگ ہو جائیں ان کا ذہنی منظر ایک ہو۔"

"میری رائے میں قومی سیرت کا وہ اسلوب جس کا سایہ عالمگیرؒ کی ذات نے ڈالا ہے' ٹھیٹھ اسلامی سیرت کا نمونہ ہے' اور ہماری تعلیم کا مقصد یہ ہونا چاہئے کہ اس نمونے کو ترقی دی جائے اور مسلمان ہر وقت اسے پیش نظر رکھیں۔"

"موجودہ نسل کا نوجوان مسلمان قومی سیرت کے اسالیب کے لحاظ سے ایک بالکل نئے اسلوب کا ماحصل ہے جس کی عقلی زندگی کی تصویر کا پردہ اسلامی تہذیب کا پردہ نہیں ہے' حالانکہ اسلامی تہذیب کے بغیر میری رائے میں وہ

صرف نیم مسلمان بلکہ اس سے بھی کچھ کم ہے' وہ بھی اس صورت میں کہ اس کی خالص دنیوی تعلیم نے اس کے مذہبی عقائد کو متزلزل نہ کیا ہو۔ اس کا دماغ مغربی خیالات کی جولانگاہ بنا ہوا ہے اور میں علی رؤس الاشہاد کہتا ہوں کہ اپنی روایات کے پیرائے سے عاری ہو کر اور مغربی لٹریچر کے نشے میں ہر وقت سرشار رہ کر اس نے اپنی قومی زندگی کے ستون کو اسلامی مرکز ثقل سے بہت پرے ہٹا دیا ہے۔ وہ مغربی دنیا کا غلام ہے' اور یہی وجہ ہے کہ اس کی روح اس صحیح القوم خودداری کے عنصر سے خالی ہے جو اپنی قومی تاریخ اور قومی لٹریچر کے مطالعے سے پیدا ہوتی ہے۔"

"مسلمان طالب علم اپنی قوم کے عمرانی' اخلاقی اور سیاسی تصورات سے نابلد ہے۔ روحانی طور پر وہ بہ منزلہ ایک بے جان لاش کے ہے اور اگر موجودہ صورت حالات اور بیس سال قائم رہی تو وہ اسلامی روح جو قدیم اسلامی تہذیب کے چند علمبرداروں کے فرسودہ قالب میں ابھی تک زندہ ہے' ہماری جماعت کے جسم سے بالکل ہی نکل جائے گی اور وہ لوگ جنہوں نے یہ اصل الاصول قائم کیا تھا کہ ہر مسلمان بچے کی تعلیم کا آغاز قرآن مجید کی تعلیم سے ہونا چاہئے' وہ ہمارے مقابلے میں ہماری قوم کی ماہیت و نوعیت سے زیادہ باخبر تھے۔"

"میری ان باتوں سے یہ خیال نہ کیا جائے کہ میں مغربی تہذیب کا مخالف ہوں۔ اسلامی تاریخ کے ہر مبصر کو لا محالہ اس امر کا اعتراف کرنا پڑے گا کہ ہمارے عقلی اور ادراکی گہوارے کو جھلانے کی خدمت مغرب ہی نے انجام دی ہے۔ مسلمانوں کو بے شک علوم جدیدہ کی تیزپا رفتار کے قدم بہ قدم چلنا چاہئے' لیکن یہ بھی ضروری ہے کہ اس کی تہذیب کا رنگ خالص اسلامی ہو _____ ہم کو یہ سمجھ لینا چاہئے کہ اگر ہماری قوم کے نوجوانوں کی تعلیمی اٹھان اسلامی نہیں ہے تو ہم اپنی قومیت کے پودے کو اسلام کے آب حیات سے نہیں سینچ رہے ہیں اور اپنی جماعت میں پکے مسلمان کا اضافہ نہیں کر رہے ہیں' بلکہ ایسا نیا گروہ پیدا کر رہے ہیں جو بوجہ کسی اکتناہی یا اتحادی مرکز کے نہ ہونے کے اپنی شخصیت کو کسی دن کھو بیٹھے گا اور گرد و پیش کی ان قوموں میں سے کسی ایک قوم میں ضم ہو جائے گا جس میں اس کی بہ نسبت زیادہ قوت و جان ہو گی۔"

"کون نہیں جانتا کہ ہماری قوم کے عوام کی اخلاقی تربیت کا کام ایسے علماء اور واعظ انجام دے رہے ہیں جو اس خدمت کی انجام دہی کے پوری طرح سے اہل نہیں ہیں' اس لئے کہ ان کا مبلغ علم اسلامی تاریخ اور اسلامی علوم کے متعلق نہایت ہی محدود ہے۔ اخلاق اور مذہب کے اصول و فروع کی تلقین کے

لئے موجودہ زمانے کے واعظ کو تاریخ' اقتصادیات اور عمرانیات کے حقائق عظیمہ سے آشنا ہونے کے علاوہ اپنی قوم کے لٹریچر اور تخیل میں پوری طرح دسترس رکھنی چاہئے"[102]۔

اسلام نے اتحاد و اتفاق پر سب سے زیادہ زور دیا ہے اور نفاق اور تفرقہ کی سخت مذمت کی ہے۔ قرآن کریم کا ارشاد ہے: "اللہ کی رسی کو مضبوطی سے پکڑو اور آپس میں تفرقہ نہ ڈالو"[103]۔ اقبال نے بھی اپنے کلام نظم و نثر میں اس حقیقت پر متعدد مقامات پر خامہ فرسائی کی ہے۔

ایک ہوں مسلم حرم کی پاسبانی کے لئے
نیل کے ساحل سے لے کر تابخاک کاشغر[104]

موچی دروازہ لاہور میں ایک جلسہ عام سے خطاب کرتے ہوئے آپ نے اتحاد و اتفاق پر کاربند رہنے کی تلقین کرتے ہوئے فرمایا:

"انسانوں کے طبائع مختلف ہیں اور ان کی تربیت مختلف قسم کے طبعی اور جغرافیائی اصول پر ہوتی ہے' اس لئے صداقت کے متعلق ان کے نقطہ ہائے نگاہ میں بھی اختلاف ہو جاتا ہے۔ لیکن اس اختلاف کا نتیجہ یہ نہ ہونا چاہئے کہ آپس میں سر پھٹول ہو۔ قرآن کریم میں حکم دیا گیا ہے کہ اے لوگو! اگر تم فروعی امور میں متحد نہیں ہو سکتے تو اسی ایک بات پر اتحاد کر لو جو تم سب میں متفق ہے۔ اسلام نے بھی اس صداقت کی تعلیم دی ہے"[105]۔

اسی طرح ایک اور جلسہ عام میں تعصب و تنگ نظری کو خیرباد کہنے اور اتحاد کی طاقت اور قوت کا ذکر کرتے ہوئے فرمایا:

"مسلمانوں کی زندگی کا راز اتحاد میں مضمر ہے۔ میں نے برسوں مطالعہ کیا' راتیں غور و فکر میں گزاریں تاکہ وہ حقیقت معلوم کروں جس پر کاربند ہو کر عرب حضور سرور کائنات ؐ کی محبت میں تیس سال کے اندر اندر دنیا کے امام بن گئے۔ وہ حقیقت اتحاد و اتفاق ہے جو ہر شخص کے لبوں پر ہروقت جاری رہتی ہے۔ کاش! ہر مسلمان کے دل میں بیٹھ جائے۔ نسلی اور اعتقادی اختلافات میں تنگ نظری اور تعصب نے مسلمانوں کو تباہ کر دیا۔ میں تمہیں کہتا ہوں کہ اگر زندہ رہنا چاہتے ہو تو متحد ہو جاؤ' اختلاف بھی کرو تو اپنے آباء کی طرح تنگ نظری چھوڑ دو۔ میں کہتا ہوں کہ تنگ نظری چھوڑنے سے سب اختلافات مٹ سکتے ہیں۔ اس وقت جو قوتیں دنیا میں کارفرما ہیں' ان میں سے اکثر اسلام کے خلاف کام کر رہی ہیں' لیکن یظهره علی الدین کله[106] کے وعدے کی بنا پر میرا ایمان ہے کہ انجام کار اسلام کی قوتیں کامیاب و فائز ہوں گی"[107]۔

ایک اور جلسہ عام کے صدارتی خطبے میں اتحاد کی دعوت دیتے ہوئے فرمایا:

"چونکہ مسلمان منتشر ہیں' اس لئے ہر قوم مسلمانوں سے عناد رکھتی ہے۔ تم آج تک اپنی مصیبت کے علاج کے لئے ہزاروں تدبیریں کر چکے ہو' اب ایک تدبیر محمدؐ عربی کی بھی آزماؤ! حضورؐ فرماتے ہیں کہ "اتحاد امتی حجتہ قاطعتہ" ایک دفعہ اتحاد کر کے دیکھو۔ اگرچہ اب تک کی تمام تدابیر ناکام ثابت ہو چکی ہیں' لیکن حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کا بتلایا ہوا یہ نسخہ شفا کبھی ناکام نہیں ہو گا"[108]۔

اسلام محض اعتقادات کے مجموعے کا نام نہیں بلکہ ایک مکمل ضابطہ حیات ہے جس نے رنگ اور نسل کے مسئلے کو ہمیشہ کے لئے حل کر دیا ہے۔ یورپ کے سفر کے دوران "بمبئی کرانیکل" کے نمائندے کے سوالات کے جواب میں اقبال نے فرمایا:

"میں اسے (قومیت کو) اسلام کی اعلیٰ اقدار سے متصادم پاتا ہوں۔ اسلام محض اعتقادات کا مجموعہ نہیں بلکہ یہ ایک معاشرتی ضابطہ ہے۔ اسلام نے رنگ کا مسئلہ حل کر دیا ہے۔ یہ انسانی ذہن کو ایک خاص رخ پر موڑ دینا چاہتا ہے۔ یہ درحقیقت بنی نوع انسان کی روحانی مساوات اور یکجہتی کا علمبردار ہے۔ قومیت جیسا کہ اس پر عمل کیا جاتا ہے' ان اقدار کی مخالف ہے' اسی لئے میں اس کا مخالف ہوں"[109]۔

اقبال ہمیشہ قرآنی تعلیمات اور اسوہ حسنہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی ترویج و اشاعت اور ان پر عمل پیرا ہونے کی تلقین فرماتے رہے۔ یورپ کے سفر کی روانگی کے وقت انہی تعلیمات کو مشعل راہ بنانے پر زور دیتے ہوئے فرمایا:

"میرے ساتھ نہ کوئی پرائیویٹ سیکرٹری ہے جو میرے لئے ضروری مواد فراہم کرے نہ میرے ساتھ سیاسی لٹریچر کا پلندا جس پر بحثوں کی اساس قائم کروں گا' بلکہ میرے ساتھ حق و صداقت کی ایک جامع کتاب' قرآن مجید ہے جس کی روشنی میں مسلمانان ہند کے حقوق کی ترجمانی کرنے کی کوشش کروں گا _____ میں مشورہ دیتا ہوں کہ قرآن پاک کی تعلیمات اور اسوہ حسنہ کو پیش نظر رکھیں اور اگر ان کو زندہ رہنا ہے تو ان قربانیوں کے لئے تیار ہیں جو ہمیشہ سے زیادہ آپ کو دینی پڑیں گی"[110]۔

یورپ میں قیام کے دوران سرڈینی سن راس (Sir Dennison Ross) سے اقبال نے ملاقات کی جس کے دوران دنیائے اسلام کی مذہبی تحریکیں خاص کر "بہائیت" زیر بحث آئی۔ اقبال نے اسلام کی حقیقت بیان کرتے ہوئے فرمایا:

"اسلام ایک Dog matic مذہب نہیں ہے۔ اس کا منتہائے مقصود یہ ہے کہ نوع انسانی ایک گھرانا اور خاندان بن جائے۔ شعراء اور فلسفی اس اتحاد نوع انسانی کے محض خواب دیکھتے رہے لیکن' اسلام نے اس مقصد کے حصول کے

لئے ایک عملی اسکیم پیش کر دی۔ کم از کم دنیائے اسلام رنگ، نسل اور قومیت کے امتیازات کو بالکل فنا کر چکی ہے۔ آج دنیا میں اسلام کے سوا اور کوئی ایسا طریق نہیں جس پر کاربند رہ کر یہ امتیازات مٹ سکیں۔ اسلام نے جو فرائض، ارکان یا طریق عبادات مقرر کئے، ان سب کا مدعا یہ ہے کہ انسانی قلوب کو رنگ، نسل اور قوم کے امتیازات سے پاک کر دے"[111]۔

یورپ میں قیام کے دوران اقبال لٹریری ایسوسی ایشن نے والڈ ورف ہوٹل لندن میں ایک تقریب کا اہتمام کیا۔ شیخ سر عبدالقادر نے صدارت کی۔ جن زعما نے شرکت کی، ان میں سر مائیکل ایڈوائر، ڈاکٹر نکلسن، مس مارگریٹ فرقوہرسن، چودھری رحمت علی، علامہ عبداللہ یوسف علی، سر آغا خاں، مسز سروجنی نائیڈو اور سر میاں محمد شفیع شامل تھے۔ ڈاکٹر نکلسن نے اپنی تقریر میں اقبال کی ملکی اور ملی خدمات کا بھر جائزہ لیتے ہوئے انہیں خراج تحسین پیش کیا۔ اقبال نے اپنی تقریر میں مشرقی اور مغربی ادبیات کا جائزہ پیش کرتے ہوئے فرمایا:

"1905ء میں جب میں انگلستان آیا تھا تو میں محسوس کر چکا تھا کہ مشرقی ادبیات اپنی ظاہری دل فریبیوں اور دلکشیوں کے باوجود اس روح سے خالی ہیں جو انسان کے لئے امید، ہمت اور جرات عمل کا پیغام ہوتی ہے اور جسے زندگی کے جوش اور ولولے سے تعبیر کرنا چاہئے۔ یہاں پہنچ کر یورپی ادبیات پر نظر ڈالی تو وہ اگرچہ ہمت افروز نظر آئیں لیکن ان کے مقابلے کے لئے سائنس تھی جو ان کو افسردہ بنا رہی تھی۔ 1908ء میں جب میں انگلستان سے واپس گیا تو میرے نزدیک یورپی ادبیات کی حیثیت بھی تقریباً" وہی تھی جو مشرقی ادبیات کی تھی۔ ان حالات سے میرے دل میں کشمکش پیدا ہوئی کہ ان ادبیات کے متعلق اپنی رائے ظاہر کرنی چاہئے اور ان میں روح پیدا کرنے کے لئے کوئی نیا سرمایہ حیات فراہم کرنا چاہئے میں اپنے وطن گیا تو یہ کشمکش میرے دل میں جاری تھی۔ 1910ء میں میری اندرونی کشمکش کا ایک حد تک خاتمہ ہوا اور میں نے فیصلہ کیا کہ اپنے خیالات ظاہر کر دینے چاہئیں۔ بہرحال، میں نے 1910ء میں اپنے خیالات کو مد نظر رکھ کر اپنی مثنوی "اسرار خودی" لکھنی شروع کی"[112]۔

یورپ سے واپسی پر اقبال نے موتمر اسلامی کے اجلاس میں شرکت کی جس کا افتتاح مفتی اعظم فلسطین سید امین الحسینی نے کیا۔ اقبال نے اپنے الوداعی خطبے میں فرمایا:

"اسلام کو اس وقت دو طرف سے خطرہ ہے، ایک الحاد مادی کی طرف سے، اور دوسرا وطنی قومیت کی طرف سے۔ ہمارا فرض ہے کہ ان دونوں خطروں کا مقابلہ کریں، اور میرا یقین ہے کہ اسلام کی روح ان دونوں خطروں کو شکست دے سکتی ہے۔ وطنی قومیت یا وطنیت بجائے خود بری چیز نہیں، لیکن اگر اس میں خاص اعتدال ملحوظ رکھا جائے، اور افراط و تفریط ہو جائے تو اس میں بھی

دہریت اور مادہ پرستی کے پیدا ہونے کے امکانات موجود ہیں۔ میں آپ کو نصیحت کرتا ہوں کہ آپ دل سے مسلمان بنیں۔ مجھے اسلام کے دشمنوں سے اندیشہ نہیں' لیکن خود مسلمانوں سے اندیشہ ہے۔ آں حضرت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ایک نہایت پیاری حدیث یاد آئی ہے۔ آپ' فرماتے ہیں انا حظکم من الانبیاء و انتم حظی من الامم میں تو جب کبھی سوچتا ہوں' شرم و ندامت سے میری گردن جھک جاتی ہے کہ کیا ہم مسلمان آج اس قابل ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہم پر فخر کریں۔ ہاں' جب ہم اس نور کو اپنے دلوں میں زندہ کرلیں گے جو رسول اللہ صلی اللہ نے ہم میں داخل کیا تھا تو اس وقت اس قابل ہو سکیں گے کہ حضور رسالت مآب' ہم پر فخر کریں ـــــ اگر ہم اسلام و اخوت کی سچی روح سے معمور ہو کر کام کریں گے تو اپنے مقاصد حاصل کریں گے۔ اپنے وطنوں کو واپس جاؤ تو روح اخوت کو ہر جگہ پھیلا دو' اور اپنے نوجوانوں پر خاص توجہ دو۔ ہمارا مستقبل خاص انہی کی مساعی پر موقوف ہے۔"

"میرا عقیدہ ہے کہ اسلام کا مستقبل عرب کے مستقبل کے ساتھ وابستہ ہے' اور عرب کا مستقبل عرب کے اتحاد پر موقوف ہے۔ جب عرب متحد ہو جائیں گے تو اسلام کامیاب ہو جائے گا۔ ہم سب پر واجب ہے کہ اس باب میں ساری قوتیں صرف کردیں۔ اللہ تعالیٰ ہمیں کامیابی عطا کرے گا"[113]۔

اقبال کو احساس تھا کہ موجودہ حالات میں اسلام کا دشمن سائنس نہیں بلکہ یورپ کا نیشنلزم ہے۔ ان کی نظر میں تو اسلام کا ایک نمایاں اور اہم پہلو قومیت ہے جس کا مرکز کعبۃ اللہ ہے۔ اس ضمن میں لسان العصر اکبر الہ آبادی کے نام ایک مکتوب میں تحریر فرماتے ہیں:

"اس وقت اسلام کا دشمن سائنس نہیں۔ اسلام کی پوزیشن سائنس کے خلاف نہایت مضبوط ہے' مگر اس کا دشمن یورپ کا علاقائی نیشنلزم ہے جس نے ترکوں کو خلافت کے خلاف اکسایا' مصر' مصریوں کے لئے کی' آواز بلند کی اور ہندوستان کو پان انڈین ڈیموکریسی (Pan Indian Democracy) کا بے معنی خواب دکھایا۔ مذہب اسلام کا ایک نہایت ضروری پہلو قومیت ہے جس کا مرکز کعبۃ اللہ ہے"[114]۔

اسلامک ریسرچ انسٹی ٹیوٹ کی طرف سے دعوت میں تقریر کرتے ہوئے اقبال نے اسلام اور یورپ کے موضوع پر اظہار خیال کرتے ہوئے فرمایا:

"میں نے اپنی زندگی کے گزشتہ پینتیس سال اسلام اور موجودہ تہذیب و تمدن کی تطبیق کی تدابیر کے غور و فکر میں بسر کر دیئے ہیں' اور اس عرصے میں یہی میری زندگی کا مقصد وحید رہا ہے۔ میرے حال کے سفر (یورپ) نے مجھے کسی

حد تک اس نتیجے پر پہنچا دیا ہے کہ اس مسئلے کو اس شکل میں پیش نہیں کرنا چاہئے کیونکہ اس کا مطلب بجز اس کے کچھ نہیں کہ اسلام موجودہ تمدن کے مقابلے میں ایک کمزور طاقت ہے۔ میری رائے میں اس کو یوں پیش کرنا چاہئے کہ موجودہ تمدن کو کس طرح اسلام کے قریب تر لایا جائے"[115]۔

تیسری گول میز کانفرنس میں شمولیت اور یورپ سے واپسی کے بعد یورپ کے حالات کے متعلق اقبال نے اپنے بیان میں اس حقیقت کا انکشاف کیا کہ یورپ میں اسلام کو بحیثیت دین قبولیت پانے کا یہ بہترین وقت ہے۔ آپ نے فرمایا:

"یورپ کے مختلف ممالک میں پھرنے اور موجودہ زمانے کی اخلاقی ابتری دیکھنے کے بعد میں یقین کے ساتھ کہہ سکتا ہوں کہ اسلام کو بحیثیت دین قبولیت پانے کا یہ بہترین وقت ہے۔ آج لاکھوں ہی نہیں بلکہ کروڑوں' یورپ کے مرد اور عورتیں' اسلام اور اس کے کلچر کی تعلیمات سمجھنے کے خواہاں ہیں۔ نوجوان مسلم جس قدر اس حقیقت کو سمجھ لیں' اتنا ہی اچھا ہے۔ یورپ کے مسلمان اب اس حقیقت کو خوب سمجھتے ہیں"[116]۔

اقبال' مسلمانوں کی نئی نسل کی طرف سے بہت فکر مند تھے جو فکری طور پر یورپ کی طرف کھینچی جا رہی ہے۔ انہیں اندیشہ تھا کہ مبادا وہ یورپی نظریات کی چکا چوند سے خیرہ ہو کر راہ راست سے بھٹک جائیں۔ اس اضطراب و پریشانی کا ذکر سید سلیمان ندوی کے نام ایک مکتوب میں فرماتے ہوئے لکھا:

"میں آپ سے سچ کہتا ہوں کہ میرے دل میں ممالک اسلامیہ کے موجودہ حالات دیکھ کر بے انتہا اضطراب پیدا ہو رہا ہے۔ ذاتی لحاظ سے خدا اور اس کے رسولؐ کے فضل و کرم سے میرا دل پورا مطمئن ہے۔ یہ بے چینی اور اضطراب محض اس وجہ سے ہے کہ مسلمانوں کی موجودہ نسل گھبرا کر کوئی اور راہ اختیار نہ کرے"[117]۔

اقبال فکر جدید کی روشنی میں علوم اسلامیہ کے احیاء کے خواہاں اور آرزو مند تھے۔ اس امر کا اظہار مندرجہ ذیل مکتوب میں فرمایا:

"میرے نزدیک اقوام کی زندگی میں 'قدیم' ایک ایسا ہی ضروری عنصر ہے جیسا کہ 'جدید' ـــــــ مگر میں دیکھتا ہوں کہ اسلامی ممالک میں عوام اور تعلیم یافتہ لوگ' دونوں طبقے علوم اسلامیہ سے بے خبر ہیں۔ اس بے خبری سے آپ کی اصطلاح میں یورپ کے معنوی استیلا کا اندیشہ ہے جس کا سدباب ضروری ہے"[118]۔

ایسے روح فرسا اور افسردہ حالات میں اقبال نے مسلمانوں کے لئے ایک نصب العین اور پروگرام پیش کیا اور خواہش کی کہ ملت اسلامیہ اس پر عمل پیرا ہو:

"روحانی طور پر ہم ان تخیلات اور احساسات کی زنجیروں میں جکڑے ہوئے ہیں جو ہم نے پچھلی صدیوں کے دوران میں اپنے گرد لپیٹ لی ہیں' اور یہ ہم بڑوں کے لئے باعث شرم ہے کہ ہم نے نئی پود کو ان اقتصادی' سیاسی اور مذہبی انقلابات کے لئے تیار نہیں کیا جو موجودہ دور میں انہیں پیش آئیں گے۔ تمام ملت کو اپنی ذہنیت درست کرنے کی حاجت ہے تاکہ تازہ امیدوں اور مقاصد کا احساس پیدا ہو سکے ____ ہمیں سب سے پہلے اپنے اندر مکمل تبدیلی پیدا کرنی ہو گی۔ "خدا کسی قوم کی حالت کو نہیں بدلتا جب تک وہ اپنا نصب العین متعین کر کے خود اپنی حالت کو نہیں بدلتی"[119]۔ کامیابی اس کے بغیر ممکن نہیں کہ انسان کو خود اپنی قلبی زندگی کی آزادی میں یقین ہو۔"

"کسی طرف سے کسی قسم کی توقع نہ رکھو۔ خود اپنے آپ پر نظر جماؤ۔ اپنی خاک کو انسانیت کی پختگی سمجھو۔ سخت بنو اور سختی جھیلو' انفرادی اور اجتماعی زندگی کا یہی راز ہے۔ ہمیں آئندہ دستور میں اسلام کے لئے ایک ایسی جگہ فتح کرنی ہے جو آگے چل کر اس ملک میں اس کے مقاصد کی تکمیل میں مددگار ثابت ہو۔ اس مقصد کی روشنی میں جماعت کی ترقی پذیر صلاحیتوں کو بیدار کیا جائے اور اس کی خوابیدہ قوتوں کو جھنجھوڑا جائے۔ شعلہ حیات مستعار نہیں لیا جاتا' اسے تو خود اپنی روح کے شوالے میں فروزاں کرنا چاہیے۔ اس کے حصول کے لئے پیہم مستعدی کی ضرورت ہے اور ایک مستقل پروگرام کی۔ ہمارے لئے مستقبل کا لائحہ عمل کیا ہو؟ میں سمجھتا ہوں یہ پروگرام قدرے سیاسی ہو اور قدرے تمدنی۔"

"میں علماء کی جمعیت کے قیام کا مشورہ دوں گا جس میں وہ مسلمان وکلاء بھی شامل ہوں جو موجودہ فقہ سے واقف ہوں۔ اس کا مقصد اسلام کی حفاظت' وسعت اور تجدید ہو لیکن اس طور پر کہ بنیادی اصولوں کی روح قائم رہے۔ اس جماعت کو دستوری سند حاصل ہو تاکہ کوئی قانون جو مسلمانوں کے پرسنل لاء پر اثرانداز ہوتا ہو' اس جماعت کی منظوری کے بغیر قانون نہ بن سکے"[120]

اقبال کو یقین تھا کہ بالاخر فتح اسلام کی ہو گی اور ان شاء اللہ روحانیت مادیت پر غالب آ جائے گی اور اسلام کا کل دانگ عالم میں بول بالا ہو گا۔ لسان العصر اکبر الہ آبادی کے نام ایک مکتوب میں اس حقیقت کا یوں اظہار کیا:

"یورپ میں ایک خوفناک جنگ ہوتی معلوم ہوتی ہے' اور کیا عجب کہ یہ وہی جنگ ہو جس کا ذکر پرانی کتاب مقدسہ میں ہے۔ اللہ تعالیٰ دنیا کو امن نصیب کرے اور اہل دنیا کو توفیق دے کہ وہ مادیات سے مغلوب ہو کر روحانیت سے

غافل نہ ہو جائیں"[121]۔

ایک دوسرے مکتوب میں پروفیسر محمد اکبر منیر کے نام تحریر فرمایا:

"دنیا کے دل میں انقلاب ہے' اس واسطے قلوب انسان اس سے متاثر ہو رہے ہیں۔ اسلام کی عظمت کا زمانہ ان شاء اللہ قریب آ رہا ہے"[122]۔

لیکن اقبال کو قلق تھا کہ مسلمان امراء اسلام کی راہ میں روپیہ خرچ کرنے سے قطعاً نا آشنا ہیں۔ ان کی خواہش تھی کہ یہ لوگ میدان عمل میں آئیں اور اپنا فرض ادا کریں۔ محمد نبیل کے نام ایک خط میں تحریر فرماتے ہیں:

"مسلمان امراء اسلام کی راہ میں خرچ کرنے کی ضرورت اور اہمیت سے قطعاً نا آشنا ہیں۔ تاریخ اسلام میں یہ دور نہایت نازک ہے۔ اگر مناسب ذرائع اور طریق اختیار کئے جائیں تو اسلام اقوام عالم کو اب بھی مسخر کر سکتا ہے۔ مجھ سے جو خدمت ممکن ہو گی' بجالاؤں گا"[123]۔

ان حالات کے پیش نظر اقبال کے نزدیک تبلیغ اسلام کا کام سب کاموں پر مقدم اور افضل ہے۔ وہ چاہتے تھے کہ دردمند مسلمان آگے بڑھیں اور اس منصب کو پورا کریں۔ میر غلام بھیک نیرنگ کے نام اس شدید ضرورت کی طرف نشاندہی کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

"میرے نزدیک تبلیغ اسلام کا کام اس وقت تمام کاموں پر مقدم ہے۔ ہندوستان کی سیاسیات کی روش' جہاں تک مسلمانوں کا تعلق ہے' خود مذہب اسلام کے لئے خطرہ عظیم ہے۔"

"اگر مسلمانوں کا مقصد سیاسیات سے محض آزادی اور اقتصادی بہبود ہے' اور حفاظت اسلام اس کا عنصر نہیں تو مسلمان اپنے مقاصد میں کبھی کامیاب نہ ہوں گے۔ یہ میں سیاسیات حاضرہ کے تھوڑے سے تجربے کے بعد علی وجہ البصیرت کہتا ہوں"[124]۔

اقبال حقائق اسلام کی نشر و اشاعت کو اس تاریک زمانے میں سب سے بڑی خدمت سمجھتے تھے۔ سید مخدوم غلام میراں شاہ کے نام ایک مکتوب میں اس امر کا اظہار یوں فرمایا:

"دعا کرتا ہوں کہ اللہ تعالیٰ آپ کو اس امر کی توفیق دے کہ آپ اپنی قوت' ہمت' اثر و رسوخ اور دولت و عظمت کو حقائق اسلام کی نشر و اشاعت میں صرف کریں۔ اس تاریک زمانے میں حضور رسالت مآبؐ کی سب سے بڑی خدمت یہی ہے"[125]۔

اقبال نے اسلام کی تبلیغ اور نشر و اشاعت کے لئے کچھ تجاویز پیش کیں' اور ملت اسلامیہ سے متوقع تھے کہ ان پر مکمل در آمد کرے۔ موجودہ حالات میں میں آرگنائزیشن آف دی اسلامک کانفرنس' جس کا صدر مقام جدہ میں ہے' اس کے ارباب بست و کشاد سے پر زور اپیل کروں گا کہ ان تجاویز پر عمل در آمد کروانے کے لئے کوئی دقیقہ فروگزاشت نہ کرے:

"اسلام پر ایک بڑا نازک وقت آ رہا ہے۔ سیاسی حقوق اور ملی تمدن کا تحفظ تو ایک طرف' خود اسلام کی ہستی معرض خطر میں ہے۔ میں ایک مدت سے اس مسئلے پر غور کر رہا تھا اور اس نتیجے پر پہنچا ہوں کہ مسلمانوں کے لئے مقدم ہے کہ:

"ایک بہت بڑا نیشنل فنڈ قائم کریں جو ایک ٹرسٹ کی صورت میں ہو اور اس کا روپیہ مسلمانوں کے تمدن اور ان کے سیاسی حقوق کی حفاظت اور ان کی دینی اشاعت وغیرہ پر خرچ کیا جائے۔"

"اسی طرح ان کے اخبارات کی حالت درست کی جائے اور وہ تمام وسائل اختیار کئے جائیں جو زمانہ حال میں اقوام کی حفاظت کے لئے ضروری ہیں۔"

"مسلمان اخبارات کو قوی کیا جائے' نئے اخبار اور نیوز ایجنسیاں قائم کی جائیں۔"

"مسلمانوں کو مختلف مقامات میں دینی اور سیاسی اعتبار سے منظم کیا جائے۔"

"قومی عساکر بنائے جائیں اور ان تمام وسائل سے اسلام کی منتشر قوتوں کو جمع کر کے اس کے مستقبل کو محفوظ کیا جائے۔"

"میں سمجھتا ہوں کہ مسلمانوں کو ابھی تک اس کا احساس نہیں کہ جہاں تک اسلام کا تعلق ہے' اس ملک ہندوستان میں کیا ہو رہا ہے' اور اگر وقت پر موجودہ حالت کی اصلاح کی طرف توجہ نہ کی گئی تو مسلمانوں اور اسلام کا مستقبل کیا ہو جائے گا۔ ہم تو اپنا زمانہ حقیقت میں ختم کر چکے' آئندہ نسلوں کی فکر کرنا ہمارا فرض ہے۔ ایسا نہ ہو کہ رفتہ رفتہ ان کا ذہن اور کلچر فنا ہو جائے۔ اگر ان مقاصد کی تکمیل کے لئے مجھے اپنے کام چھوڑنے پڑیں تو ان شاء اللہ چھوڑ دوں گا اور اپنی زندگی کے باقی ایام اسی ایک مقصد جلیل کے لئے وقف کر دوں گا ...... ہم سب لوگ قیامت کے دن خدا اور رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے جواب دہ ہوں گے۔"[126]

اسلام نے یورپ کو کیا دیا' اس موضوع پر اظہار خیال کرتے ہوئے اقبال کہتے ہیں:

"اس زمانے میں مسلمانوں نے اس مبحث پر بہت کم توجہ کی ہے کہ اسلام اور علوم جدیدہ کے مابین کیا تعلق ہے۔ میں زور سے کہہ سکتا ہوں کہ اسلام مغربی تہذیب کے تمام عمدہ اصولوں کا سرچشمہ ہے۔ پندرہویں صدی عیسوی میں جب سے یورپ کی ترقی کا آغاز ہوا' یورپ میں علم کا چرچا مسلمانوں ہی کی یونیورسٹیوں سے ہوا تھا۔ ان یونیورسٹیوں میں مختلف ممالک سے یورپ کے طلبہ آ کر تعلیم حاصل کرتے اور پھر اپنے حلقوں میں علوم و فنون کی اشاعت کرتے تھے۔

"میرا یہ عقیدہ ہے کہ ہماری قوم ایک شاندار مستقبل رکھتی ہے اور جو مشن اسلام کا اور ہماری قوم کا ہے وہ ضرور پورا ہو کر رہے گا۔ شرک اور باطل پرستی دنیا سے ضرور مٹ کر رہے گی اور اسلامی روح آخرکار غالب آئے گی۔ اس مشن کے متعلق جو جوش اور خیال میرے دل میں ہے' اپنی نظموں کے ذریعے قوم تک پہنچانا چاہتا ہوں اور اس سپرٹ کے پیدا ہونے کا خواہش مند ہوں جو ہمارے اسلامی اسلاف میں تھی"[127]۔

اقبال کے استاد گرامی پروفیسر آرنلڈ نے مذہب اسلام کے عنوان سے ایک مقالہ لکھا جس میں اقبال کی اسلامی خدمات اور احیائے ملی کے سلسلے میں ان کے کارہائے نمایاں کا ذکر کرتے ہوئے کہا:

"ہندوستان میں جدید مذہبی تحریک سر محمد اقبال کی شاعری کی بدولت نہایت شان سے نمودار ہوئی ہے (اپنی شاعری میں وہ حضرت محمدؐ کی ذات سے والہانہ عقیدت کا اظہار کرتے ہیں اور وہ ان کی دوسری سب باتوں سے زیادہ ان کے پیغمبر عمل ہونے کی حیثیت سے ان کی تعظیم و تکریم کرتے ہیں) ان کا ایمان ہے کہ آپؐ کی تعلیمات ایک مثالی معاشرے کی بنیاد بن سکتی ہیں اور خودی کی طاقت و قوت اور اس کے ارتقاء سے ہی عالم اسلام کی نشاۃ ثانیہ ہو گی۔ جتنا کہ ایک مسلمان اپنے آپ کو ایک مکمل و کامل انسان بنانے میں کامیاب ہو گا' اتنا ہی وہ دنیا میں اسلام کی سربلندی اور ترقی کا باعث بنے گا"[128]

پروفیسر ڈاکٹر نکلسن (جنہوں نے "اسرار خودی" کا ترجمہ کر کے اقبال کو یورپ سے متعارف کرایا) اقبال کی اسلامی اور ملی خدمات کا اعتراف کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"اقبال کے احساسات ایک پرجوش مسلم کے احساسات ہیں۔ اس کا اسلام سے یہ عقیدت مندانہ تعلق دنیا میں ایسی حکومت چاہتا ہے جس میں مسلمانوں کے لئے قومیت اور وطنیت کی رکاوٹیں حائل نہ ہو سکیں۔ اس کا نصب العین ایک ایسے آزاد مسلم معاشرے کا مقام ہے جس کا مرکز کعبہ ہو اور جو ایمان و ایقان کے ساتھ اللہ اور اس کے رسولؐ پر مضبوط عقیدہ رکھتا ہو"[129]۔

اقبال نے ملت اسلامیہ اور اسلام کے لئے کیا خدمات انجام دیں' اس حقیقت سے تمام اہل علم اور مسلمان بخوبی واقف ہیں۔ لیکن ان خدمات کے باوجود اقبال کو قلق تھا کہ انہوں نے کچھ نہیں کیا' اس میں ان کی عظمت اور بڑائی کا عنصر اپنے پورے معنوں کے ساتھ عیاں ہے۔ اس حقیقت کا اظہار انہوں نے اپنی ہمشیرہ سے کرتے ہوئے فرمایا:

"میں اپنی گزشتہ زندگی پر نظر ڈالتا ہوں تو مجھے بہت افسوس ہوتا ہے کہ میں نے اپنی عمر یورپ کا فلسفہ وغیرہ پڑھنے میں گنوا دی۔ خدا تعالیٰ نے مجھ کو قوائے دماغی بہت اچھے عطا فرمائے تھے۔ اگر یہ قوی دینی علوم کے پڑھنے میں صرف

ہوتے تو آج خدا کے رسولؐ کی میں کوئی خدمت کر سکتا۔ اور جب مجھے یاد آتا ہے کہ والد مکرم مجھے علوم دینی ہی پڑھانا چاہتے تھے تو مجھے اور بھی قلق ہوتا ہے کہ باوجود اس کے کہ صحیح راہ معلوم بھی تھی تو بھی وقت کے حالات نے اس راہ پر چلنے نہ دیا۔ بہرحال، جو کچھ خدا کے علم میں تھا ہوا، اور مجھ سے بھی جو کچھ ہو سکا میں نے کیا۔ لیکن دل چاہتا ہے کہ جو کچھ ہوا، اس سے بھی بڑھ کر ہونا چاہئے تھا اور زندگی، تمام و کمال، نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں بسر ہونی چاہئے تھی"[130]۔

اقبال نے اسلام کی خاطر کیا خدمات انجام دیں، اس کا جواب انہی کی زبانی ملاحظہ فرمایئے۔ فرماتے ہیں:

"میں نے اسلام کے لئے کیا کیا! میری خدمت اسلامی تو بس اس قدر ہے کہ جیسے کوئی شخص فرط محبت میں سوئے ہوئے بچے کو بوسہ دے"[131]۔

شب گریزاں ہو گی آخر جلوہ خورشید سے
یہ چمن معمور ہو گا نغمہ توحید سے

ان شاء اللہ! اقبال کی پیش گوئی درست ثابت ہو گی کیونکہ ارشاد باری ہے:

"کتب اللہ لاغلبن انا و رسلی"[132]

(اللہ لکھ چکا کہ ضرور میں غالب آؤں گا اور میرے رسول)

حواشی

1. جاوید اقبال، ڈاکٹر: زندہ رود جلد سوم، لاہور، شیخ غلام علی اینڈ سنز، 1984ء، صفحہ 384
2. ایضاً" حوالہ مذکور، صفحہ 384
3. ایضاً" حوالہ مذکور، صفحہ 372
4. ایضاً" حوالہ مذکور، صفحہ 364
5. ایضاً" حوالہ مذکور، صفحہ 182، و مقالہ تحریر کردہ راقم زیر طبع اسلام کی نشاۃ ثانیہ میں اقبال اور امام عبدالوہاب کا کردار
6. جاوید اقبال، ڈاکٹر: زندہ رود، جلد دوم، صفحہ 385
7. ایضاً" حوالہ مذکور، صفحہ 189
8. ایضاً" حوالہ مذکور، صفحہ 385
9. شاہد، محمد حنیف: مفکر پاکستان لاہور، سنگ میل پبلی کیشنز، 1984ء، صفحہ 30، روز گار فقیر جلد 1، صفحہ 198
10. ایضاً" حوالہ مذکور، صفحہ 28
11. ایضاً" حوالہ مذکور، صفحہ 44
12. جاوید اقبال، ڈاکٹر: زندہ رود جلد اول، صفحہ 62
13. اقبال، محمد ڈاکٹر: کلیات اقبال اردو، لاہور، شیخ غلام علی اینڈ سنز، 1972ء، صفحہ 96
14. جاوید اقبال، ڈاکٹر: زندہ رود، جلد دوم، صفحہ 183
15. حوالہ مذکور، جلد اول، صفحہ 65
16. شاہد، محمد حنیف: مفکر پاکستان، صفحہ 137، 138
17. جاوید اقبال، ڈاکٹر: زندہ رود، جلد اول، صفحہ 129
18. شاہد، محمد حنیف: مفکر پاکستان، صفحہ 236
19. قریشی، محمد عبداللہ: روح مکاتیب اقبال، لاہور، اقبال اکادمی پاکستان، 1977ء، صفحہ 266، 267.
20. چغتائی، محمد عبداللہ: اقبال کی صحبت میں - لاہور، مجلس ترقی ادب، 1977ء، صفحہ 70
21. ایضاً" - حوالہ مذکور، صفحہ 3

21(a) قرآن مجید، سورۃ الشعراء (26) : 234 تا 237 قرآن کریم میں جن شعراء کو مستثنیٰ قرار دیا گیا، ان شعراء سے جن کی مذمت ہوئی، وہ چار خصوصیات کے حامل ہیں: اول: یہ کہ وہ مومن ہوں۔ دوسرے یہ کہ اپنی عملی زندگی میں صالح ہوں، بدکار اور فاسق و فاجر نہ ہوں، اخلاق کی بندشوں سے آزاد ہو کر جھک نہ مارتے پھریں۔ تیسرے یہ کہ اللہ کو کثرت

سے یاد کرنے والے ہوں۔ اور چوتھے یہ کہ وہ شخصی اغراض کے لئے نہ تو کسی کی ہجو کریں نہ ذاتی یا نسلی و قومی عصبیتوں کی خاطر انتقام کی آگ بھڑکائیں' حق کی حمایت میں قلم سے کام لیں (تفہیم القرآن جلد سوم 529)۔

22- ایضاً" - حوالہ مذکور' صفحہ 570
23- شاہد' محمد حنیف : مفکر پاکستان' صفحہ 637
24- قریشی' محمد عبداللہ : روح مکاتیب اقبال' صفحہ 395
25- ایضاً" - حوالہ مذکور' صفحہ 399
26- ایضاً" - حوالہ مذکور' صفحہ 81
27- شاہد' محمد حنیف : اقبال اور انجمن حمایت اسلام' لاہور' انجمن حمایت اسلام 1977ء' صفحہ 97
28- معینی' سید عبدالواحد : مقالات اقبال - لاہور' شیخ محمد اشرف' 1963ء' صفحات 238,237
29- عطاء اللہ' شیخ :اقبال نامہ جلد دوم - لاہور' شیخ محمد اشرف' سن ندارد' صفحہ 42
30- ایضاً" - حوالہ مذکور' صفحہ 43
31- جاوید اقبال' ڈاکٹر: زندہ رود' جلد دوم' صفحہ 161
32- قریشی' محمد عبداللہ : روح مکاتیب اقبال' صفحہ 106,105
33- قریشی' محمد عبداللہ : روح مکاتیب اقبال' صفحہ 625
34- ایضاً" - حوالہ مذکور' صفحہ 424
35- ایضاً" - حوالہ مذکور' صفحہ 432
36- ایضاً" - حوالہ مذکور' صفحہ 137
37- قریشی' محمد عبداللہ : روح مکاتیب اقبال' صفحہ 90
38- شاہد' محمد حنیف : مفکر پاکستان' صفحہ 654
39- ایضاً" - حوالہ مذکور' صفحہ 654
40- جاوید اقبال' ڈاکٹر: زندہ رود' جلد دوم' صفحہ 232
41- قریشی' محمد عبداللہ : روح مکاتیب اقبال' صفحہ 150
42- ایضاً" - حوالہ مذکور' صفحہ 152
43- ایضاً" - حوالہ مذکور' صفحہ 153
44- ایضاً" - حوالہ مذکور' صفحہ 146
45- ایضاً" - حوالہ مذکور' صفحہ 146 تا 147
46- ایضاً" - حوالہ مذکور' صفحہ 203
47- ایضاً" - حوالہ مذکور' صفحہ 205
48- ایضاً" - حوالہ مذکور' صفحہ 161

49- ایضاً" - حوالہ مذکور' صفحہ 212
50- شاہد' محمد حنیف : اقبال اور پنجاب کونسل' لاہور' مکتبہ زریں' 1977ء' صفحہ 73
51- ایضاً" - حوالہ مذکور' صفحہ 62
52- قریشی' محمد عبداللہ : روح مکاتیب اقبال' صفحہ 372
53- چغتائی' عبداللہ : اقبال کی صحبت میں' صفحہ 240
54- قریشی' محمد عبداللہ : روح مکاتیب اقبال' صفحہ 327
55- رفیق افضل' محمد: گفتار اقبال' لاہور' ریسرچ سوسائٹی آف پاکستان' 1969ء' صفحہ 23
56- معینی' سید عبدالواحد : مقالات اقبال' صفحہ 224 تا 225
57- شاہد' محمد حنیف : مفکر پاکستان' صفحہ 287
58- نذیر نیازی' سید (مترجم) تشکیل جدید الہیات اسلامیہ' لاہور' بزم اقبال' 1983ء' صفحہ 2
59- جاوید اقبال' ڈاکٹر: زندہ رود جلد سوم: صفحہ 325
60- نذیر نیازی' سید (مترجم): تشکیل جدید الہیات اسلامیہ' صفحہ 292
61- فاروقی' محمد حمزہ: سفرنامہ اقبال' کراچی' مکتبہ معیار' 1973ء' صفحہ 127 تا 128
62- قریشی' محمد عبداللہ : روح مکاتیب اقبال' صفحہ 278 تا 279
63- ایضاً" - حوالہ مذکور' صفحہ 338
64- رفیق افضل' محمد: گفتار اقبال' صفحہ 6 تا 8 بحوالہ زمیندار 24 جون 1963ء
65- قریشی' محمد عبداللہ : روح مکاتیب اقبال' صفحہ 87 تا 88
66- ایضاً" - حوالہ مذکور' صفحہ 170
67- ایضاً" - حوالہ مذکور' صفحہ 402
68- شاہد' محمد حنیف : مفکر پاکستان' صفحہ 703
69- عطاء اللہ' شیخ : اقبال نامہ' حصہ اول' صفحہ 357
70- شاہد' محمد حنیف : مفکر پاکستان' صفحہ 401 تا 402
71- عطاء اللہ' شیخ : اقبال نامہ جلد دوم' صفحہ 37
72- قریشی' محمد عبداللہ : روح مکاتیب اقبال' صفحہ 647
73- فاروقی' محمد حمزہ : سفرنامہ اقبال' صفحہ 35
74- شاہد' محمد حنیف : مفکر پاکستان' صفحہ 680
75- نذیر نیازی' سید (مترجم) تشکیل جدید الہیات اسلامیہ' صفحہ 3 تا 4
76- ایضاً" - حوالہ مذکور' صفحہ 11
77- ایضاً" - حوالہ مذکور' صفحہ 145 تا 146
78- ایضاً" - حوالہ مذکور' صفحہ 200
79- قرآن مجید' سورہ "العنکبوت" (69:29) ترجمہ : "اور جنہوں نے ہماری راہ میں کوشش

کی، ضرور ہم انہیں اپنے راستے دکھا دیں گے۔" حضرت ابن عباسؓ نے فرمایا کہ معنی یہ ہیں کہ جنھوں نے ہماری راہ میں کوشش کی، ہم انہیں ثواب کی راہ دیں گے۔ حضرت جنید نے فرمایا جو توبہ میں کوشش کریں گے، انھیں اخلاص کی راہ دیں گے۔ حضرت فضیل بن عیاض نے فرمایا جو طلب علم میں کوشش کریں گے، انھیں ہم عمل کی راہ دیں گے۔ حضرت سعد بن عبداللہ نے فرمایا جو اقامت سنت میں کوشش کریں گے، ہم انہیں جنت کی راہ دیں گے۔
حوالہ قرآن عظیم ترجمہ از مولانا شاہ محمد احمد رضا خان و تفسیر مولانا سید نعیم الدین مراد آبادی، لاہور، تاج کمپنی

80- نذیر نیازی، سید (مترجم): تشکیل جدید الہیات اسلامیہ، صفحہ 228
81- ایضاً" - حوالہ مذکور، صفحہ 260
82- جاوید اقبال، ڈاکٹر: زندہ رود، جلد دوم، صفحہ 380
83- شاہد، محمد حنیف: علامہ اقبال اور قائداعظم کے سیاسی نظریات، لاہور، شیخ غلام علی اینڈ سنز، 1977ء، صفحات 139 تا 141
84- شاہد، محمد حنیف: مفکر پاکستان، صفحہ 298
85- معینی، سید عبدالواحد: مقالات اقبال بحوالہ ملت بیضا پر ایک عمرانی نظر صفحات 159 تا 164
86- جاوید اقبال، ڈاکٹر: زندہ رود جلد دوم، صفحہ 159
87- ایضاً" - حوالہ مذکور، صفحہ 420
88- قریشی، محمد عبداللہ: روح مکاتیب اقبال، صفحہ 316،315
89- ایضاً" - حوالہ مذکور، صفحہ 623
90- ایضاً" - حوالہ مذکور، صفحہ 631
91- رفیق افضل، محمد: گفتار اقبال، صفحہ 255،254، مفکر پاکستان، صفحہ 283
92- ایضاً" - حوالہ مذکور، صفحہ 194
93- ایضاً" - حوالہ مذکور، صفحہ 289
94- شاہد، محمد حنیف: اقبال اور انجمن حمایت اسلام، صفحہ 102
95- اقبال، ڈاکٹر محمد: کلیات اقبال اردو، صفحہ 432
96- رفیق افضل، محمد: گفتار اقبال، صفحہ 213
97- جاوید اقبال، ڈاکٹر: زندہ رود، جلد دوم، صفحہ 185
98- عطاء اللہ، شیخ: اقبال نامہ جلد دوم، صفحہ 16
99- شاہد، محمد حنیف: علامہ اقبال اور قائداعظم کے سیاسی نظریات، صفحہ 233
100- ایضاً" - حوالہ مذکور، صفحہ 234
101- رفیق افضل، محمد: گفتار اقبال، صفحہ 176
102- معینی، سید عبدالواحد، مقالات اقبال، صفحہ 128،126،135

103- قرآن مجید سورۃ آل عمران (3) 103
104- اقبال، ڈاکٹر سر محمد: کلیات اقبال اردو، صفحہ 265
105- رفیق افضل، محمد: گفتار اقبال، صفحہ 21
106- قرآن مجید سورۃ التوبہ (9) 33
107- شاہد، محمد حنیف: اقبال اور پنجاب کونسل صفحہ 19،18
108- جاوید اقبال: زندہ رود، جلد دوم، صفحہ 432
109- فاروقی، محمد حمزہ: سفرنامہ اقبال، صفحہ 19
110- ایضاً" - حوالہ مذکور، صفحہ 15،14
111- ایضاً" - حوالہ مذکور، صفحہ 35
112- ایضاً" - حوالہ مذکور، صفحہ 71،70
113- ایضاً" - حوالہ مذکور، صفحہ 173،172
114- جاوید اقبال، ڈاکٹر: زندہ رود، جلد دوم، صفحہ 236
115- رفیق افضل، محمد: گفتار اقبال، صفحہ 168
116- شاہد، محمد حنیف: مفکر پاکستان، صفحہ 310
117- جاوید اقبال، ڈاکٹر: زندہ رود، صفحہ 344
118- ایضاً" - حوالہ مذکور، صفحہ 345
119- قرآن مجید سورۃ "الرعد" (13): 11
120- شاہد، محمد حنیف، مفکر پاکستان، صفحہ 301
121- قریشی، محمد عبداللہ: روح مکاتیب اقبال، صفحہ 109
122- ایضاً" - حوالہ مذکور، صفحہ 330
123- ایضاً" - حوالہ مذکور، صفحہ 386
124- ایضاً" - حوالہ مذکور، صفحہ 382، اقبال نامہ جلد اول صفحہ 209
125- ایضاً" - حوالہ مذکور، صفحہ 231
126- ایضاً" - حوالہ مذکور، جلد دوم، صفحہ 56، 387
127- شاہد، محمد حنیف: مفکر پاکستان، صفحہ 215،214
128- چغتائی، محمد عبداللہ: اقبال کی صحبت میں، صفحہ 67
129- جاوید اقبال، ڈاکٹر: زندہ رود، جلد دوم، صفحہ 242
130- قریشی، محمد عبداللہ: روح مکاتیب اقبال، صفحہ 605
131- جاوید اقبال، ڈاکٹر: زندہ رود، جلد دوم، صفحہ 411
132- قرآن مجید: سورۃ "المجادلہ" (58): 21

گولڈن جوبلی تقریبات پاکستان

اقبال اکادمی پاکستان کی شائع ہونے والی کتب

طبع شدہ

نام کتاب	مصنف / مترجم	قیمت
۱۔ کلیات اقبال (سفید کاغذ)	علامہ محمد اقبال	۱۵۰-۰۰ روپے
۲۔ اقبال ۔ شاعر و فلسفی	سید وقار عظیم	۱۲۰-۰۰ روپے
۳۔ اقبال اور مشاہیر کشمیر	کلیم اختر	۱۵۰-۰۰ روپے
۴۔ Articles on Iqbal	بشیر احمد ڈار	۲۰۰-۰۰ روپے
۵۔ Iqbal and Existentialism	پروفیسر نیاز عرفان	۸۰-۰۰ روپے
۶۔ جہان اقبال	ڈاکٹر سید معین الرحمٰن	۱۰۰-۰۰ روپے
۷۔ غالب کا ذوق تماشا	ڈاکٹر وزیر آغا	۸۰-۰۰ روپے
۸۔ اقبال ۔ چند نئے مباحث	ڈاکٹر تحسین فراقی	۱۰۰-۰۰ روپے

زیر طبع

نام کتاب	مصنف / مترجم
۱۔ خطبات اقبال ۔ نئے تناظر میں	محمد سہیل عمر
۲۔ فلسفے کے جدید نظریات	قاضی قیصر الاسلام
۳۔ اشاریہ اقبالیات	اختر النساء
۴۔ اقبال کی اردو نثر	زیب النساء
۵۔ تسہیل ارمغان حجاز	طاہر شادانی / ضیا محمد ضیا
۶۔ Iqbal - The Humanist	پروفیسر غلام عباس
۷۔ شکوہ جواب شکوہ (انگریزی)	راجہ سلطان ظہور اختر
۸۔ شکوہ جواب شکوہ (انگریزی)	سلیمان زبیر
۹۔ The Place of God, Man and Universe in the Philosophical System of Iqbal	ڈاکٹر جمیلہ خاتون

بال جبریل کی غزلوں میں حافظ کے اثرات

ڈاکٹر محمد اسلم ضیا

علامہ کے فیضان کے سرچشموں کا حال سعدی کا سا ہے　ع

تمتع زہر خوشہ یافتم

علوم شرق و غرب حاصل کیے، بہتر چیز جہاں سے ملی، اخذ کی اور اس پر اپنے دل و دماغ کی اس طرح چھاپ لگائی کہ وہ آپ کی ہو گئی۔ مغرب سے وہی کچھ لیا، جسے آپ کی مشرقی فطرت جذب کر سکتی تھی۔ مغربی مفکرین کے توانا اور متحرک تصورات کو نئے قالب میں ڈھالا، خصوصاً اصلاح و ترقی کا جذبہ۔ اسلامی مفکروں اور شاعروں میں آپ نے سب سے زیادہ اثر مولانا رومؒ (م 672ھ) کا قبول کیا اور ان کے کلام کی نئی تعبیر و توجیہ کی۔ امام غزل حافظ شیرازی (م - 791ھ) نے بھی آپ کی توجہ کو اپنی طرف کھینچا۔ آپ نے حافظ کا پیرایہ بیان اختیار کیا تاکہ آپ کی مقصدیت اور اجتماعی آہنگ زیادہ سے زیادہ دلکش نظر آئے، اور یہی آپ کے ماحول اور دور کا تقاضا تھا۔ پیام مشرق کے دیباچے میں جو بات اقبال نے گوئٹے کے بارے میں لکھی ہے، وہ ان کے بارے میں بھی کہی جا سکتی ہے:

"بعض بعض جگہ اس کی نظم خواجہ کے اشعار کا آزاد ترجمہ معلوم ہوتی ہے، اور بعض جگہ اس کی قوت تخیل کسی خاص مصرع کے اثر سے، ایک نئی شاہراہ پر پڑ کر، زندگی کے نہایت دقیق اور گہرے مسائل پر روشنی ڈالتی ہے"[1]

گوئٹے کے سوانح نگار بیل سوشکی کے حوالے سے، دونوں شاعروں کے موازنے میں جو خوبیاں لکھی ہیں، وہ کم و بیش ان کے کلام پر بھی صادق آتی ہیں، یعنی زمینی مسرت، آسمانی محبت، سادگی و عمق، جوش و حرارت، وسعت مشرب، کشادہ دلی، رسوم و قیود سے آزادی _____ ایک لسان الغیب ہے، اس کی سادگی میں جہان معنی آباد ہے _____ دوسرا ترجمان اسرار، اس کے بے ساختہ پن میں حقائق و اسرار کی جلوہ گری ہے، اور مزید یہ کہ ایک کی روح دوسرے میں سما گئی ہے [2]۔ الغرض، اقبال پر حافظ کے اثرات داخلی بھی ہیں اور خارجی بھی۔ داخلی اثرات سے ہماری مراد مخصوص تصورات ہیں جن میں اختلاف بھی ہے اور مماثلت بھی، کئی مشترکہ تصورات کا ذکر اوپر آ چکا ہے۔ اختلافی تصورات میں عشق و خرد اور خودی و بے خودی کے تصورات زیادہ اہم ہیں۔ خارجی اثرات میں اسالیب یا پیرایہ ہائے بیان شامل ہیں جن کی تشکیل الفاظ و تراکیب، مصرعوں میں تصرف، استعارے، کنائے، علامتیں، پیکر تراشی، کردار نگاری، ڈرامائی کیفیت، ہمکلامی، کہانی کا سا

انداز، خطابیہ طریقہ، نغمہ و آہنگ کی موافقت، بحر و قافیہ کی ہم آہنگی (ہم طرح غزلیں) وغیرہ عناصر سے ہوتی ہے۔

یوں تو اثرات کا سلسلہ پورے اردو اور فارسی کلام میں پھیلا ہوا ہے، مگر ہمارا موضوع بال جبریل کی غزلوں پر، حافظ کے اثرات ہے۔ اس مقصد کے لیے، ہم نے دونوں کی ہم طرح غزلیں تلاش کی ہیں۔ پہلے ان کی فہرست دی جائے گی پھر چند غزلوں کا تجزیہ کیا جائے گا، بعد ازاں ہم طرح غزلیات میں سے ایسے اشعار پیش کیے جائیں گے جن کے قافیے ایک جیسے ہیں اور بیشتر افکار و مطالب کا اتحاد ہے۔ آخر میں نتائج پیش کیے جائیں گے۔

ہم طرح غزلیات 3

بحر: مجتث مثمن مخبون جس کے ارکان ہیں:
مفاعلن فعلاتن مفاعلن فعلن / فعلان 2 بار
ذیل کی آٹھ غزلیں اسی بحر میں ہیں۔

شراب و عیش نہاں چیست کار بے بنیاد
اثر کرے نہ کرے، سن تو لے مری فریاد

دلم ربودہ لولی و شیست شور انگیز
ضمیر لالہ مئی لعل سے ہوا لبریز

مقام امن و می بیغش و رفیق شفیق
ہزار خوف ہو لیکن زباں ہو دل کی رفیق

اگر شراب خوری جرعہ فشاں برخاک
ہوا نہ زور سے اس کے کوئی گریباں چاک

چراغ روی ترا شمع گشت پروانہ
خرد نے مجھ کو عطا کی نظر حکیمانہ

نصیب من چوں خرابات کردہ است الہ
تری نگاہ فرو مایہ ہاتھ ہے کوتاہ

بیاد بادہ و بازم رہان ز رنجوری
کمال ترک نہیں آب و گل سے مہجوری

زباغ وصل تو یابد ریاض رضوان آب

یہ حوریان فرنگی، دل و نظر کا حجاب

ایک غزل بحرِ رمل مثمن مجنون میں ہے جس کے ارکان ہیں: فاعلاتن فعلاتن فعلاتن فعلن / فعلان

فتوی پیر مغان دارم و عہدیست قدیم
تازہ پھر دانشِ حاضر نے کیا سحر قدیم

ذیل کی غزل بحرِ رمل مثمن محذوف و مقصور میں ہے، ارکان ہیں: فاعلاتن فاعلاتن فاعلاتن فاعلان (فاعلات

افسر سلطان گل پیدا شد از طرف چمن

پھر چراغ لالہ سے روشن ہوئے کوہ و دمن

اے بست آب حیات و اے قدت سرو چمن

پھر چراغ لالہ سے روشن ہوئے کوہ و دمن

ہزج مثمن سالم میں ایک غزل ہے۔ ارکان ہیں: مفاعلین مفاعلین مفاعلین مفاعلین 2 بار
سحر با باد میگفتم حدیث آرزو مندی

متاع بے بہا ہے درد و سوز آرزو مندی

بحر: رجز مثمن مطوی مخبون
ارکان: مفتعلن مفاعلن مفتعلن مفاعلن 2 بار
طالع اگر مدد کند دا منش آورم بکف

میر سپاہ ناسزا، لشکریاں شکستہ صف

باختلاف بحر

چند غیر مردف غزلیں ایسی ہیں جو ہم قافیہ ہیں مگر بحر مختلف ہے:
رہروان را عشق بس باشد دلیل

خودی ہو علم سے محکم، تو غیرت جبریل

اے رخت چوں، خلد و لعلت سلسبیل

خودی ہو علم سے محکم تو غیرت جبریل

مرحبا طائر فرخ رخ و فرخندہ پیام

ڈھونڈ رہا ہے فرنگ عیش جہاں کا دوام
گفتا برون شدی بتماشاے ماہ نو
ہر اک مقام سے آگے گزر گیا مہ نو
سحر گاہان کہ مخمور شبانہ
تجھے یاد کیا نہیں ہے مرے دل کا وہ زمانہ
اے در رخ تو پیدا انوار پادشاہی
ہر شے مسافر' ہر چیز راہی

احمد اللہ علی معدلتہ السلطانی
اک دانش نورانی' اک دانش برہانی
وقت را غنیمت دان آن قدر کہ بتوانی
اک دانش نورانی' اک دانش برہانی
ہوا خواہ توام جانان و میدانم کہ میدانی
اک دانش نورانی' اک دانش برہانی
پدید آمد رسوم بے وفائی
ہر چیز ہے محو خود نمائی
سلامے چو بوے خوش آشنائی
ہر چیز ہے محو خود نمائی
دوش بامن گفت پنہاں راز دانے تیز ہوش
کھو نہ جا اس سحر و شام میں اے صاحب ہوش!
چو جام لعل تو نوشم کجا بماند ہوش
کھو نہ جا اس سحر و شام میں اے صاحب ہوش!
در عہد پادشاہ خطا بخش و جرم پوش
کھو نہ جا اس سحر و شام میں اے صاحب ہوش!
سحر ز ہاتف غیبم رسید مژدہ بگوش
کھو نہ جا اس سحر و شام میں اے صاحب ہوش!
ہاتفے از گوشہ میخانہ دوش
کھو نہ جا اس سحر و شام میں اے صاحب ہوش!

باختلاف و تغیر ردیف (بحر اور قافیے مشترک)

کنون کہ در کف گل جام بادہ صاف ست
کمال جوش جنوں میں رہا میں گرم طواف
اگر بالطف بخوانی مزید الطاف ست
کمال جوش جنوں میں رہا میں گرم طواف
نہ ہر کہ چہرہ برا فروخت دلبری داند
نگاہ فقر میں شان سکندری کیا ہے
خیز و در کاسہ زر آب طربناک انداز
حادثہ وہ جو ابھی پردہ افلاک میں ہے
این خرقہ کہ من دارم، در رہن شراب اولیٰ
افلاک سے آتا ہے نالوں کا جواب آخر

مندرجہ ذیل غزل میں بحر مختلف ہے قافیے مشترک ہیں اور ردیف کا ترجمہ کر دیا ہے۔

بحریست بحر عشق کہ ہیچش کنارہ نیست
خودی وہ بحر ہے جس کا کوئی کنارہ نہیں

تجزیہ غزلیات

دلم ربودہ لولی وشیت شور انگیز
دروغ وعدہ و قتال وضع و رنگ آمیز
فدائے پیرہن چاک ماہرویان باد
ہزار جامہ تقوی و خرقہ پرہیز
فرشتہ عشق نداند کہ چیست قصہ مخواں
بخواہ جام شرابے بخاک آدم ریز
غلام آن کلماتم کہ آتش افروزد
نہ آب سرد زند در سخن بر آتش تیز
فقیر و خستہ بدرگاہت آمدم رحمے
کہ جز ولائے توام نیست ہیچ دستاویز
بیاکہ ہاتف میخانہ دوش بامن گفت
کہ در مقام رضا باش و از قضا مگریز
پیالہ در کفنم بند تا سحر گہ حشر
بمے ز دل ببرم ہول روز رستاخیز

مباش غرہ ببازوئے خود کہ ہر ساعت
ہزار شعبدہ بازد سپہر مہر انگیز
میان عاشق و معشوق ہیچ حائل نیست
تو خود حجاب خودی حافظ ازمیان برخیز
(حافظ)

○

ضمیر لالہ مئی لعل سے ہوا لبریز
اشارہ پاتے ہی صوفی نے توڑ دی پرہیز
بچھائی ہے جو کہیں عشق نے بساط اپنی
کیا ہے اس نے فقیروں کو وارث پرویز
پرانے ہیں یہ ستارے، فلک بھی فرسودہ
جہاں وہ چاہیے مجھ کو کہ ہو ابھی نوخیز
کسے خبر ہے کہ ہنگامہ نشور ہے کیا؟
تری نگاہ کی گردش ہے میری رستاخیز
نہ چھین لذت آہ سحر گہی مجھ سے
نہ کر نگہ سے تغافل کو التفات آمیز
دل غمیں کے موافق نہیں ہے موسم گل
صدائے مرغ چمن ہے بہت نشاط انگیز
حدیث بے خبراں ہے، تو با زمانہ بساز
زمانہ با تو نسازد، تو با زمانہ ستیز!
(اقبال)

1- حافظ کی غزل میں نو شعر ہیں اور اقبال کے ہاں سات: مشترک قوافی کی تعداد پانچ ہے یعنی انگیز، پرہیز، خیز، آمیز، ریز۔ اول الذکر نے پرویز، ستیز اور موخر الاخر نے خیز اور دستاویز ایسے قوافی استعمال نہیں کئے۔ اقبال نے آمیز کے قافیے میں شعر تو کہا ہے لیکن فکری اشتراک نہیں ہے[4]۔ البتہ انگیز کے قافیے میں ساز و آواز کی بات کی ہے۔ حافظ کسی بے وفا مطربہ کو دل دے چکے ہیں، اقبال کو صدائے مرغ چمن کھینچتی ہے لیکن ان کا دل غمگین ہے۔

2- پرہیز: حافظ کے شعر میں حسینوں کی چاک لباسی کی وجہ سے پرہیز ٹوٹا ہے، اور اقبال کے شعر میں موسم بہار اور شراب کی وجہ سے، لیکن مستی کی کیفیت دونوں میں ایک سی ہے۔ حافظ حسن محبوب کے دلدادہ ہیں اور اقبال حسن فطرت کے۔

3- رستاخیز: حافظ کے شعر سے دو باتوں کا پتہ چلتا ہے۔ (1) قیامت کا یقین (2) اور قیامت کے خوف کو وہ شراب کے ذریعے دور کرنا چاہتے ہیں، لہجے میں بے نیازی اور مستی ہے[5]۔ اقبال نے

ہنگامہ نشور کی توجیہ خوب صورت انداز میں کی ہے۔ روز حساب تیری نگاہ کرم پر دارومدار ہے' نگاہ خشمگیں ہی میرے لئے قیامت ہے۔ کسے خبر ہے' کا ٹکڑا عاشقانہ ترنگ کا غماز ہے۔ دوسرا مصرع تغزل کی جان ہے۔

4- خیز کے قافیے کو دونوں نے اپنی اپنی فکر کے مطابق باندھا ہے: حافظ کے شعر میں احساس خودی کو مٹانے کی بات ہے' اگرچہ وہ وجودی صوفی نہیں مگر ایسے اشعار کو شعرائے متصوفین کے تتبع کا نتیجہ سمجھنا چاہئے۔ اقبال نے اپنی انفرادیت پر زور دیا ہے۔ نوخیز' کا ٹکڑا تغزل کا رنگ پیدا کر رہا ہے۔ خیال کا اشتراک تین اور شعروں میں بھی ہے' اگرچہ ان کا قافیہ مختلف ہے۔

5- ریز اور پرویز: فضیلت عشق کا مضمون ہے۔ حافظ کا شعر' اقبال کے شعر سے آگے نکلتا ہوا محسوس ہوتا ہے۔ عشق کی بدولت' آدم کی فضیلت' فرشتے پر ظاہر کی ہے۔

6- تیز اور ستیز: دونوں شاعروں نے مصلحت کوشی کے رویئے کی مخالفت کی ہے: حافظ: ان باتوں کے گرویدہ ہیں جو آگ بھڑکا دیں' نہ اس کے جو باتوں میں' تیز آگ پر ٹھنڈا پانی ڈال دے۔ اقبال: یہ ان کے مشہور شعروں میں سے ہے جس میں انہوں نے کہا ہے کہ ماحول کو اپنے مزاج کے مطابق ڈھالا جائے نہ کہ زمانے کا پیرو بنا جائے۔

7- دستاویز' آمیز: دونوں شعروں میں محبوب کی بارگاہ میں درخواست ہے۔ حافظ نے نہایت قرینے سے بات کی ہے۔ لہجے میں حد درجہ خستگی ہے۔ رحم اور بے چارگی کی تصویر سامنے آجاتی ہے: تیرے دربار میں فقیر اور خستہ ہو کر آیا ہوں' کچھ رحم کر۔ تیری دوستی کے سوا میرے پاس کوئی دستاویز نہیں ہے۔

اقبال: لذت آہ سحرگاہی کے طالب ہیں۔ انہیں التفات کے مقابلے میں کیف ہجر عزیز ہے۔ "نہ چھین" اور "نہ کر" کے الفاظ چونکا دینے والے معلوم ہوتے ہیں ــــــ بے نیازی اور التفات کا ملا جلا تاثر!

محاسن شعری:

حافظ کا کلام خوب صورت اور نگینے کی طرح ترشے ہوئے الفاظ و تراکیب کا خزانہ ہے۔ لولی وش کی کردار نگاری کے لئے کیا مناسب تراکیب استعمال کی ہیں۔ شور انگیز' دروغ وعدہ' قتال وضع' رنگ آمیز' پیرہن چاک ماہرویاں' ہزار جامہ تقویٰ و خرقے پرہیز' سحرگہ حشر' ہول روز رستاخیز' جام شرابے' بخاک آدم' غلام آں کلماتم' آب سرد' آتش تیز' فقیر و خستہ' ولائے تو میان عاشق و معشوق' حجاب خودی ایسی تراکیب کلام کی جامعیت کو بڑھاتی اور موسیقیت میں اضافہ کرتی ہیں۔ "آب سرد زند بر آتش تیز" ضرب المثل کی حیثیت رکھتا ہے۔ ایک تصویر میں آنکھوں کے سامنے آجاتی ہے۔ لفظ "آتش" کی تکرار ــــــ آب اور آتش دو متضاد اشیاء کو جمع کیا ہے۔ لہجے میں ایک شان اور طنطنہ ہے۔ مناسبات: رستاخیز اور ہول' مے اور پیالہ' معشوق اور حجاب۔

اقبال کی تراکیب بھی جامعیت' موسیقیت' ندرت اور تازگی کے علاوہ' ان کی فکر تک

رسائی کا ذریعہ ہیں: موسم گل' صدائے مرغ چمن' نشاط انگیز' ضمیر لالہ' مئی لعل' لب ریز' ہنگامہ نشور' وارث پرویز' حدیث بے خبراں' با زمانہ بساز' بازمانہ ستیز' لذت آہ سحرگاہی' التفات آمیز' "ضمیر لالہ مئی لعل سے ہوا لبریز" سے ایک خوش احساس تصویر ابھر آتی ہے۔ "زمانہ باتو نسازد' تو بازمانہ ستیز" ضرب المثل بن چکی ہے۔ مناسبات لفظی: موسم گل اور چمن' لالہ اور لعل۔ تکرار حروف و الفاظ: ساز' سازو اور ستیز میں حرف سین کی تکرار! پہلے دو لفظوں میں تجنیس بھی ہے۔ "تو" اور "با زمانہ" کے الفاظ بھی تین بار آئے ہیں۔

(2)

سحر با باد میگفتم حدیث آرزو مندی
خطاب آمد کہ واثق شو با لطاف خداوندی
قلم را آں زباں نبود کہ سر عشق گوید باز
ورائے حد تقریرست شرح آرزو مندی
دل اندر زلف لیلٰی بندو کار عشق مجنوں کن
کہ عاشق رازیاں وارد مقالات خردمندی
الا اے یوسف مصری کہ کردت سلطنت مغرور
پدر را باز پرس آخر کجاشد مہر فرزندی
بسحر غمزہ فتاں دوا بخشی و درد انگیز
بچین زلف مشک افشاں دل آویزی و دلبندی
جہان پیر رعنا را مروت در جبلت نیست
ز مہر اوچہ میخواہی در و ہمت چہ می بندی
ہمائے چوںتو عالی قدر و مہر استخواں تاکے
دریغ ایں سایہ دولت کہ ہر نا اہل افگندی
دریں بازار اگر سودست بادرویش خرسندست
خدایا منعم گرداں بدرویشی و خرسندی!
دعائے صبح و شام تو کلید گنج مقصودست
بایں راہ و روش میرو کہ با دلدار پیوندی
بخوباں دل مدہ دیگر ببیں آں بیوفائیہا
کہ با تیغ زباں کردند مکاران انوندی
ز شعر حافظ شیراز میگویند و میر قصند
سیہ چشمان کشمیری و ترکان سمرقندی

○

متاع بے بہا ہے درد و سوز آرزو مندی

مقام بندگی دے کر نہ لوں شان خداوندی
ترے آزاد بندوں کی نہ یہ دنیا، نہ وہ دنیا
یہاں مرنے کی پابندی، وہاں جینے کی پابندی
حجاب اکسیر ہے آوارہ کوئے محبت کو
مری آتش کو بھڑکاتی ہے تیری دیر پیوندی
گزر اوقات کر لیتا ہے یہ کوہ و بیاباں میں
کہ شاہیں کے لیے ذلت ہے کار آشیاں بندی
یہ فیضان نظر تھا یا کہ مکتب کی کرامت تھی
سکھائے کس نے اسمٰعیل کو آداب فرزندی
زیارت گاہ اہل عزم و ہمت ہے لحد میری
کہ خاک راہ کو میں نے بتایا راز الوندی
مری مشاطگی کی کیا ضرورت حسن معنی کو
کہ فطرت خود بخود کرتی ہے لالے کی حنابندی

حافظ کی غزل میں گیارہ شعر ہیں اور اقبال نے سات شعر کہے ہیں۔ چھ قافیے مشترک ہیں، یعنی آرزومندی، خداوندی، بندی، فرزندی، اوندی اور پیوندی۔ اقبال نے حافظ کے تین قافیے افگندی، خرسندی اور سمرقندی استعمال نہیں کیے۔ پہلا قافیہ اردو میں غیر مانوس ہے۔ حافظ عموماً تکرار قافیہ سے کام لیتے ہیں۔ مندی، کا قافیہ تین بار اور بندی کا دو بار لائے ہیں۔ اقبال نے بھی بندی اور وندی کے قافیے دہرائے ہیں۔ مشترک قافیوں میں دونوں شاعروں کی پرواز دیکھئے:

1- مندی اور وندی: مطلع میں دونوں کے قوافی ایک جیسے ہیں اور بات بھی آرزومندی کی ہے۔ اقبال کے شعر میں گہرائی اور گیرائی ہے۔ مقام بندگی دے کر نہ لوں شان خداوندی نیا انداز ہے۔

2- فرزندی: حافظ فرماتے ہیں کہ یوسف مصری کو سلطنت نے مغرور بنا دیا اور مہر فرزندی بھول گیا۔ اقبال نے بھی فرزندی کے قافیے میں معرکہ آراء شعر کہا ہے کہ فیضان نظر نے اسمٰعیلؑ کو آداب فرزندی سکھائے نہ کہ مکتب نے۔ اپنی اپنی فکر کے مطابق پرواز کی ہے اور دو پیغمبروں کو بطور مثال پیش کیا۔ پہلے نے اسرائیلیت سے استفادہ کیا ہے اور دوسرے نے متن قرآنی سے۔

3- پیوندی: حافظ: تہلیل و تسبیح کی راہ سے تو محبوب سے مل جائے گا، کوشش، منزل کی رہبر ہے۔ اقبال: محبوب کا دیر سے ملنا بہتر ہے کہ اس سے سوز بڑھتا ہے (فلسفہ ہجر و فراق)۔

4- الوندی: دونوں شاعروں نے مختلف مضمون باندھا ہے۔ حافظ کہتے ہیں کہ حسینوں کو دل نہ دے، ان بے وفائیوں کو پھر دیکھ جو (زبان کی تلوار کے ذریعے) کوہ الوند کے رہنے والے مکاروں نے کی ہیں۔ اقبال کا فرمان ہے کہ میں نے مسلمانوں کو ترقی اور سربلندی کا راز بتایا ہے، اس لئے اہل عزم و ہمت مجھے دعائے خیر سے یاد کریں گے۔ الوندی کو اقبال پہلی بار اردو میں پائیداری کے

معنی میں لائے ہیں۔

مشترک مفاہیم: دو شعروں میں مضمون کا اشتراک ہے مگر قافیہ مختلف ہے۔

5- بلندی اور بندی: موضوع' ہمائے عالی مرتبت کا ہے۔ روایت کے مطابق ہما جس شخص کے سر پر بیٹھ جائے وہ بادشاہ بن جاتا ہے۔ حافظ فرماتے ہیں کہ اسے اہل اور نا اہل کی تمیز کرنی چاہیے۔ اقبال نے شاہین کی جو صفت اس شعر میں بیان کی ہے' اس کا تعلق جفاکشی کی زندگی سے ہے۔

6- آخری شعر میں ہر دو اپنے کلام کی تعریف کی ہے۔ سیہ چشمان کشمیری اور ترکان سمرقندی حافظ شیراز کے اشعار پڑھتے اور رقص کرتے ہیں۔ اقبال کہتے ہیں کہ ان کے کلام میں حسن و معنی خود بخود پیدا ہو جاتے ہیں۔ وہ تصنع کے قائل نہیں۔ فطرت کی پیرائش کے قائل' مگر ادب و شعر میں محنت کی عظمت کا بھی انہیں احساس تھا۔

محاسن شعری (حافظ)

1- تراکیب: حدیث آرزو مندی: الطاف خداوندی' یوسف مصری' مہر فرزندی' دعائے صبح و شام تو' کلید گنج مقصود' راہ و روش' تیغ زباں مکاران الوندی عالی قدر' ہما استخوان' سایہ دولت' شعر حافظ شیراز' سیہ چشمان کشمیری' ترکان سمرقندی۔ حافظ کے مطلع میں سحر اور باد کی حرکی پیکر استعمال ہوا ہے۔ مکالمہ اور کہانی کا انداز ہے۔ شعر میں اے یوسف مصری خطابیہ انداز _____ ذیل کے مصرعے ضرب المثل کی حیثیت رکھتے ہیں:

ورای حد تقریر ست شرح آرزو مندی
که عاشق را زیاں دارد مقالات خردمندی
جهان پیر رعنارا مرقت در جبلت نیست
دعای صبح و شام تو کلید گنج مقصود است

مناسبات: ہما کے ساتھ استخواں' سایہ۔ پدر اور فرزند۔ دل اور زلف۔ دل اور زبان۔ صبح اور شام۔ سیہ چشمان کشمیری اور ترکان سمرقندی۔ بیگویند و می رقصند ہم وزن ٹکڑے ہیں۔ ہر لفظ موسیقی میں رچا بسا ہے۔

اقبال کے اسلوب پر حافظ کا اثر واضح ہے۔ حدیث کی جگہ سوز (سوز آرزومندی) اور الطاف کی جگہ شان (شان خداوندی) مہر فرزندی کی جگہ آداب فرزندی۔ دیگر تراکیب: متاع بے بہا' آوارہ کوے محبت' زیارت گاہ اہل عزم و ہمت' خاک راہ' رازالوندی' کار آشیاں بندی ع

کہ فطرت خود بخود کرتی ہے لالے کی حنا بندی۔ یہ مصرع بطور تمثیل کے ہے۔ کلام اقبال میں لالہ اور ہما کی علامت کا ایک ماخذ حافظ کا کلام ہے۔

(3)

نصیب من چو خرابات کردہ است الہ

دریں میانہ بگو زاہدا مرا چہ گناہ
کسی کہ در ازلش جام مے نصیب افتاد
چرا بحشر کنند ایں گناہ را در خواہ
بگو بزاہد سالوس خرقہ پوش دو روی
کہ دست زرق دراز است و آستیں کوتاہ
تو خرقہ راز برائے ہوا ہمی پوشی
کہ تا بزرق بری بندگان حق از راہ
غلام ہمت رندان بے سرو پا یم
کہ ہر دو کون نیرزد بہ پیش شان یک کاہ
مراد من ز خرابات چونکہ حاصل شد
دلم ز مدرسہ و خانقاہ گشت سیاہ
بروگدائے در ہر گدائے شو حافظ
تو ایں مراد نیابی مگر بشی اللہ

○

تری نگاہ فرومایہ' ہاتھ ہے کوتاہ
ترا گنہ کہ نخیل بلند کا ہے گناہ
گلا تو گھونٹ دیا اہل مدرسہ نے ترا
کہاں سے آئے صدا لا الہ الا اللہ
خودی میں گم ہے خدائی تلاش کر غافل
یہی ہے تیرے لئے اب صلاح کار کی راہ
حدیث دل کسی درویش بے گلیم سے پوچھ
خدا کرے تجھے تیرے مقام سے آگاہ
برہنہ سر ہے تو عزم بلند پیدا کر
یہاں فقط سر شاہیں کے واسطے ہے کلاہ
نہ ہے ستارے کی گردش' نہ بازی افلاک
خودی کی موت ہے تیرا زوال نعمت و جاہ
اٹھا میں مدرسہ و خانقاہ سے غم ناک
نہ زندگی' نہ محبت' نہ معرفت نہ نگاہ

○

دونوں شاعروں کے ہاں تعداد اشعار برابر ہے' یعنی سات۔ مشترک قافیہ ایک ہے (گناہ)۔ اقبال نے نئے قافیے نکالے ہیں۔ چند شعروں میں فکری اشتراک بھی ہے۔

1- گناہ کا قافیہ اگرچہ مشترک ہے لیکن پیرایہ مختلف ہے' اور یہ بات نظریہ حیات کی ہے
حافظ نے "جبریت" پر یقین ظاہر ہے کہ انسان فاعل و مختار نہیں۔ اس کی تقدیر روز ازل سے مقرر ہے۔ (لیکن اس کے ہاں ایسے اشعار بھی مل جاتے ہیں جو عمل کی تحریک پیدا کرتے ہیں۔ اسی غزل کے ایک شعر میں کہا ہے کہ تو ہر گدا کے در کا گدا گر بن کہ اس طریق (درویشی) سے تجھے گوہر مراد ہاتھ آئے گا۔ اس میں بھی ایک طرح سے حرکت کی رمق موجود ہے)۔

اقبال کی غزل کے بیشتر شعروں میں سعی و عمل کا درس ہے۔ انسان کو اعلیٰ مقاصد سامنے رکھنے چاہئیں' اور ان کے مطابق کوشش لازم ہے۔ خودی سے خدائی تک کے مراحل کو اسی طریق سے طے کیا جا سکتا ہے۔

مشترک مفاہیم

1- دونوں شاعر مرشد کی غلامی پر فخر محسوس کرتے ہیں:
حافظ: میں مفلس رندوں کی باطنی توجہ کا غلام ہوں جن کی نظر میں دونوں جہاں تنکے کے برابر ہیں۔
اقبال: مخلص درویش (مرشد) تیری رہنمائی کر سکتا ہے۔
2- مدرسہ خانقاہ کے بارے میں تنقیدی فکر یکساں ہے۔
حافظ: میرا مقصد شراب خانے سے پورا ہو گیا ہے' میں مدرسہ و خانقاہ سے بیزار ہوں۔
اقبال: مدرسہ و خانقاہ میں زندگی' محبت اور معرفت و نگاہ نہیں ہے۔
اقبال کے الفاظ و تراکیب پر حافظ کا اثر صاف دکھائی دے رہا ہے:

> "ہاتھ ہے کوتاہ اور نخیل بلند سے حافظ کا مصرع' دست من کوتاہ و خرما بر نخیل' ذہن میں آتا ہے۔ رندان بے سروپا کے مقابلے میں درویش بے کلیم! صلاح کار کی ترکیب بھی کلام حافظ میں ملتی ہے ع صلاح کار کجا و من خراب کجا!"

(4)

مقام امن و مئی بیغش و رفیق شفیق
گرت مدام میسر شود زہے توفیق
جہان و کار جہان جملہ' ہیچ در ہیچ ست
ہزار بار من ایں نکتہ کردہ ام تحقیق
دریغ و درد کہ تا این زمان ندانستم
کہ کیمیائے سعادت رفیق بود رفیق
بمامنے رو و فرصت شمر غنیمت وقت
کہ در کمینگہ عمرند قاطعان طریق
کجاست اہل دلے تا کند دلالت خیر

که ما بدوست نبردیم ره بهیچ طریق
فدای غمزهٔ ساقی هزار جان آندم
که ترکند لب لعل از شراب همچو عقیق
حلاوتی که ترا در چه ز نخدان ست
بکنه او نرسد صد هزار فکر عمیق
اگرچه موی میانت بچون منی نرسد
خوش ست خاطرم از فکر این خیال دقیق
ازان برنگ عقیق ست اشک من همه وقت
که مهر خاتم چشم من ست همچو عقیق
بیاکه توبه ز لعل نگار و خندهٔ جام
تصوریست که عقلش نمیکند تصدیق
بخنده گفت که حافظ غلام طبع توام
ببین که تا بچه حدم همی کند تحمیق

○

ہزار خوف ہو لیکن زباں ہو دل کی رفیق
یہی رہا ہے ازل سے قلندروں کا طریق
ہجوم کیوں ہے زیادہ شراب خانے میں
فقط یہ بات کہ پیر مغاں ہے مرد خلیق
علاج ضعف یقیں ان سے ہو نہیں سکتا
غریب اگرچہ ہیں رازی کے نکتہ ہائے دقیق
مرید سادہ تو رو رو کے ہو گیا تائب
خدا کرے کہ ملے شیخ کو بھی یہ توفیق
اسی طلسم کہن میں اسیر ہے آدم
بغل میں اس کی ہیں اب تک بتان عہد عتیق
مرے لئے تو ہے اقرار باللساں بھی بہت
ہزار شکر کہ ملا ہیں صاحب تصدیق
اگر ہو عشق تو ہے کفر بھی مسلمانی
نہ ہو تو مرد مسلماں بھی کافر و زندیق

○

چند زمینیں ایسی ہیں جنہیں اقبال نے فارسی میں ہم طرح حافظ اختیار کیا اور اردو میں بھی۔ ذیل کی غزل اس قبیل سے ہے۔ دونوں کی غزلوں میں پانچ قوافی مشترک ہیں یعنی رفیق،

طریق' دقیق' توفیق اور تصدیق مگر انداز فکر جدا ــــــ کہیں کہیں خیال کا اشتراک بھی ملتا ہے' تاہم حافظ کے اسلوب کی جھلکیاں نمایاں ہیں حافظ نے مطلع میں انسان کی خوش نصیبی کے لئے تین چیزیں ضروری قرار دی ہیں۔ 1۔ جائے امن شراب خالص 2۔ (مئی بیغش) 3۔ رفیق شفیق۔

اقبال نے اپنے مطلع میں قلندر کی صفت حق گوئی کو موضوع بنایا ہے کہ ان کی زبان پر وہی کچھ ہوتا ہے جو دل میں ہوتا ہے' گویا زبان و دل کی رفاقت حد درجہ اہم ہے۔

2- طریق کا قافیہ حافظ کے دو شعروں میں آیا ہے جن کا مفہوم یہ ہے:

1- متاع عمر کے لوٹے جانے کا ہر وقت خطرہ ہے' وقت کو غنیمت جان اور کوئی امن کی جگہ تلاش کر۔

2- کوئی اہل دل کہاں ہے کہ ہمیں خیر کا رستہ دکھائے کہ ہم کسی طرح بھی دوست تک نہ پہنچ سکے[6]۔

3- دقیق: حافظ کہتے ہیں اگرچہ تیرے کمر تک دراز گیسوؤں تک ہماری رسائی نہیں' تاہم اس نازک خیال ہی سے دل کو خوش رکھتے ہیں۔ گویا محبوب کا تصور بھی خوش کن ہے۔ اسی طرح چہ زنخداں اور غمزہ ساقی بھی حسن کے اشارے ہیں اور عشق کے لئے محرک۔

اقبال نے اپنی فکر کے مطابق' عشق کی برتری' عقل پر ثابت کی ہے۔ فکر و جذبہ شیر و شکر ہو گیا ہے۔ وہ تسلیم کرتے ہیں کہ امام رازی نے گہری باتیں کی ہیں جن سے عقل پیچ و تاب میں گرفتار ہو جاتی ہے لیکن ضعف یقین کا علاج ان سے نہیں ہو سکتا جو کہ عشق سے ممکن ہے[7]۔

4- تصدیق: حافظ فرماتے ہیں کہ شراب و محبوب سے توبہ بعید از عقل ہے۔ اقبال نے اپنے شعر میں ملا کو نشانہ طنز بنایا ہے۔ شیخ و ملا کی دو عملی دونوں شاعروں کا محبوب موضوع ہے' اگرچہ یہاں حافظ کا موضوع اور ہے۔ زندیق کے قافیے میں حافظ نے شعر نہیں کہا۔ اقبال کی غزل کا آخری شعر اسی قافیے میں ہے اسے ان کی فارسی غزل کے مطلع کا ترجمہ سمجھنا چاہئے[8]۔ اسلوب کے لحاظ سے دیکھیں تو فارسی ہم طرح میں بہت زیادہ' اثر ہے' لیکن اردو میں بھی اس کی جھلکیاں ملتی ہیں:

نکتہ ہائے دقیق = خیال دقیق

ہزار شکر = ہزار بار

ہزار خوف

عشق کی سرمستی اور طنز کی کاٹ دونوں شاعروں کے ہاں ایک جیسی ہے۔ نغمہ و آہنگ کی موافقت ہے۔ حافظ نے مقطع میں محبوب سے مکالمہ اختیار کیا ہے۔ حافظ کی غزل میں گیارہ اشعار ہیں۔ تین قوافی دو دو بار لائے ہیں یعنی رفیق' شفیق' طریق اور عقیق' جبکہ اقبال کی فارسی غزل میں آٹھ اور اردو غزل میں سات شعر ہیں۔ اردو غزل میں "تین قافیے نئے اختیار کیے ہیں: عتیق' زندیق اور خلیق ــــــ اور کوئی قافیہ دہرایا نہیں ہے۔ عمیق اور عمیق کے قافیے استعمال نہیں کئے۔ اول الذکر تو اردو میں کم ہی مستعمل ہے۔

○

مزرع سبز فلک دیدم و داس مہ نو
یادم از کشتۂ خویش آمد و ہنگام درو
گفتم اے بخت بخسپیدی و خورشید دمید
گفت با ایں ہمہ از سابقہ نومید مشو
تکیہ بر اختر شبگرد مکن کیں عیار
تاج کاؤس ربود و کمر کیخسرو
گر روی پاک و مجرد چو مسیحا بہ فلک
از فروغ تو بخورشید رسد صد پر تو
آسماں گو مفروش ایں عظمت کا ندر عشق
خرمن مہ بجوے خوشہ پروین بہ دوجو
جام جمشید مگن وہ کہ نیرزد بر من
گنج قارون بجو و ملک سلیمان بہ دوجو
گو شوار در و لعل ارچہ گراں دارد گوش
دور خوبی گزران ست نصیحت بشنو
چشم بد دور زخال تو کہ در عرصہ حسن
بیدقے راند کہ برد از مہ و خورشید گرو
ہر کہ در مزرع دل تخم وفا سبز نکرد
زرد روئی کشد از حاصل خودگاہ درو
اندریں دائرہ میباش چو رف حلقہ بگوش
ور قفائے خوری از دائرہ خویش مرو
آتش زرق و ریا خرمن دیں خواہد سوخت
حافظ ایں خرقۂ پشمینہ بینداز و برو

○

ہر اک مقام سے آگے گزر گیا مہ نو
کمال کس کو میسر ہوا ہے بے تگ و دو
نفس کے زور سے وہ غنچہ وا ہوا بھی تو کیا
جسے نصیب نہیں آفتاب کا پرتو
نگاہ پاک ہے تیری تو پاک ہے دل بھی
کہ دل کو حق نے کیا ہے نگاہ کا پیرو
پنپ سکا نہ خیاباں میں لالۂ دل سوز
کہ سازگار نہیں یہ جہان گندم و جو

رہے نہ ایبک و غوری کے معرکے باقی
ہمیشہ تازہ و شیریں ہے نغمہ خسرو!

○

یہ وہ زمین ہے جسے ہم طرح حافظ کے طور پر' اقبال نے زبور عجم میں اختیار کیا۔ انہیں یہ زمین پسند آئی اور اسے اردو میں بھی لائے' لیکن بحر کے اختلاف کے ساتھ۔

حافظ کی غزل میں گیارہ شعر ہیں اور اقبال کی غزل پانچ اشعار پر مشتمل ہے۔ انہوں نے کوئی قافیہ دہرایا نہیں' جبکہ حافظ جو اور درو کے قافیے دوبار لائے ہیں ـــ اقبال کی غزل میں اختصار کی وجہ یہ ہے کہ حافظ کے دیگر قافیے اردو غزل میں استعمال نہیں ہو سکتے تھے۔

مشترک قوافی

1- (مہ) تو حافظ فرماتے ہیں کہ آسمان کا سبز کھیت اور نئے چاند کی درانتی دیکھ کر مجھے اپنی کھیتی اور کھیتی کاٹنے کا وقت یاد آ گیا۔ اس شعر میں حسن اعمال کی طرف اشارہ ہے۔

اقبال: چاند کی منازل میں یہ بات پوشیدہ ہے کہ حصول کمال جدوجہد سے مشروط ہے۔

2- جو' کا قافیہ حافظ نے دو بار تسلسل کے ساتھ باندھا ہے۔ عاشق کی نظر میں' چاند' عقد ثریا' قارون کے خزانے اور ملک سلیمان کی کوئی حیثیت نہیں ہے۔ ع ہرگز نمیرد آنکہ دلش زندہ شد بعشق

اقبال: یہ جہان گندم و جو (مادی دنیا) عشق اور علم و فضل کے لیے سازگار نہیں ہے۔ یہ ہمارے معاشرے کی تلخ حقیقت ہے اور دور جدید کا المیہ!

3- خسرو' کے قافیے میں اقبال نے جو مضمون باندھا ہے' اس کا نقش اول حافظ ہی کا شعر ہے' بلکہ فارسی ہم طرح میں تو مضمون میں ندرت نہیں' البتہ اس غزل میں معرکہ آرا شعر کہا ہے: بادشاہوں کے معرکے باقی نہیں رہے۔ لیکن فن کار (خسرو) کا نغمہ ابدی شے ہے۔ حافظ نے ستارے (گردش فلک) کو برا بھلا کہا ہے کہ بادشاہوں کے زوال میں اس کا ہاتھ ہے۔

4- پرتو' کے قافیے کو اپنی اپنی فکر کے مطابق باندھا ہے:

حافظ: اگر پاک اور مجرد ہو کر مسیحا کی طرح تو آسمان پر چڑھ جائے گا تو تیرے نور سے سورج تک سینکڑوں جلوے پہنچیں گے' یعنی انسان اگر پاک اور آزاد ہو تو سورج بھی اس سے اکتساب فیض کرے گا۔

اقبال: انسان ذاتی کوشش کی نسبت پیر و مرشد کے لطف و توجہ سے زیادہ ترقی کرتا ہے۔ ماحول بھی انسان کی صلاحیتوں کو نکھارتا ہے۔

5- ایک شعر میں دل و نگاہ کی پاکیزگی اور وفاداری کا موضوع ہے۔ قافیہ اگرچہ مختلف ہے یعنی (درو (پیرو)۔ حافظ تو خیر امام غزل ہے' اقبال کی بھی اس غزل کا ہر شعر لاجواب ہے۔ حافظ کی تصویر دار ترکیبیں اور لفظی پیکر ملاحظہ فرمائیں: داس مہ نو' مزرع سبز فلک' خرمن مہ' خوشہ

پروین، اختر شبگرد، مزرع دل، تخم وفا، علاوہ ازیں پاک و مجرد، فروغ تو، صد پرتو۔
تلمیحات: جام جمشید، گنج قارون۔
رعایت لفظی: خرمن، خوشہ اور جو، مزرع، تخم، حاصل، اختر اور شبگرد۔
تشبیہات: فلک کو سبز کھیتی سے اور مہ نو کو درانتی سے
علامہ اقبال کی تراکیب: مہ نو، بے تمگ و دو، لالہ دل سوز، جہان گندم و جو، تازہ و شیریں، نغمہ خسرو۔
رعایت لفظی: خسرو اور شیریں، نگاہ و دل۔
استعارات: لالہ دل سوز (عاشق) آفتاب (مرشد)
تکرار لفظی: پاک، نگاہ اور دل کے الفاظ دو دو بار آئے ہیں۔
مہ نو کی ترکیب اور لالہ کی علامت، دونوں شاعروں کے ہاں موجود ہے۔ اقبال نے سلاطین، کے انتخاب میں بھی جدت کا ثبوت دیا ہے۔ مزرع دل کی ترکیب بانگ درا میں بھی موجود ہے۔

(6)

نہ ہر کہ چہرہ برا فروخت دلبری داند
نہ ہر کہ آئینہ سازد سیکندری داند
(حافظ)

اس غزل میں بھی اقبال نے حافظ سے استفادہ کیا ہے[9]۔
اقبال:

نگاہ فقر میں شان سکندری کیا ہے
خراج کی جو گدا ہو، وہ قیصری کیا ہے

حافظ کا مطلع بیت الغزل ہے اور بڑی جامعیت رکھتا ہے۔ اقبال کا مطلع بھی اپنے رنگ میں خوب ہے۔ دلبری، کے قافیے میں (اپنے فارسی شعر کی نسبت) اردو میں اچھا شعر کہا ہے۔

فقط نگاہ سے ہوتا ہے فیصلہ دل کا
نہ ہو نگاہ میں شوخی تو دلبری کیا ہے

روش بندہ پروری، کا ٹکڑا سے حافظ سے ہو بہو لے لیا ہے۔ خیال ان کا اپنا ہے، اور اچھا کہا ہے۔

(7)

بحریست بحر عشق کہ ہیچش کنارہ نیست
آنجا جزاینکہ جاں بسپارند چارہ نیست
(حافظ)

اس غزل میں بحر مختلف ہے، قافیے یکساں اور ردیف کا ترجمہ کر دیا ہے۔

خودی وہ بحر ہے جس کا کوئی کنارہ نہیں

تو آبجو اسے سمجھا اگر تو چارہ نہیں

اقبال نے عشق کی جگہ 'خودی' کا لفظ استعمال کیا ہے اور شعر میں اپنا مزاج سمو دیا ہے۔ لیکن مطلع حافظ ہی کا بہتر ہے کہ اس میں جامعیت اور بلاغت ہے۔ عشق کی صفت اور اس کے تقاضے (جاں دادن) کو بخوبی سمیٹا ہے۔ اقبال دوسرے مصرعے میں وہ بات پیدا نہیں کر سکے' بلکہ پہلے مصرع کی تشریح ہے۔

بحیثیت مجموعی حافظ نے حسب معمول حقیقت و مجاز کو اپنی غزل میں ملا دیا ہے۔ اقبال نے (حافظ ہی کے قافیوں میں) دقیق روحانی اور فلسفیانہ مضامین بیان کئے ہیں۔

متفرق اشعار

ذیل میں ہم طرح غزلیات میں سے ایسے ماشعار پیش کیے جاتے ہیں جن میں قافیے ایک جیسے ہیں اور بیشتر افکار و مطالب کا اتحاد ہے۔

مرد درویش کا سرمایہ

حافظ:

گوہر معرفت اندوز کہ باخود ببری
کہ نصیب دگرانست نصاب زر و سیم

اقبال:

مرد درویش کا سرمایہ ہے آزادی و مرگ
ہے کسی اور کی خاطر یہ نصاب زر و سیم

دفتر بے معنی

حافظ:

ایں خرقہ کہ من دارم در رہن شراب اولی
ویں دفتر بے معنی غرق مئی ناب اولی

اقبال:

کیا دبدبہ نادر' کیا شوکت تیموری
ہو جاتے ہیں سب دفتر غرق مئی ناب آخر

حافظ:

چوں مصلحت اندیشی دور ست ز درویشی
ہم سینہ پر آتش بہ ہم دیدہ پر آب اولی

اقبال:

تھا ضبط بہت مشکل اس سیل معانی کا

کہہ ڈالے قلندر نے اسرار کتاب آخر

آتش جاں

حافظ :

آتش روے بتان، بر خود مزن
ورزاز آتش گزر کن چون خلیل

یا رب این آتش کہ درجان منست
سرد کن ز انساں کہ کردی بر خلیل

اقبال :

عذاب دانش حاضر سے باخبر ہوں میں
کہ میں اس آگ میں ڈالا گیا ہوں مثل خلیل

تاثیر شعر

حافظ :

معجزاست این شعر یا سحر حلال
ہاتف آورد این سخن یا جبرئیل

اقبال :

اندھیری شب ہے، جدا اپنے قافلے سے ہے تو
ترے لیے ہے مرا شعلہ نوا، قندیل

وقت شگفتن گل

حافظ :

افسر سلطان گل پیدا شد از طرف چمن
مقدمش یارب مبارک باد بر سرو و سمن

اقبال :

پھر چراغ لالہ سے روشن ہوئے کوہ و دمن
مجھ کو پھر نغموں پہ اکسانے لگا مرغ چمن

تصورات عشق و خرد

حافظ :

چراغ روے ترا، شمع گشت پروانہ

مرا ز عشق تو از حال خویش پروانہ
خرد کہ قید مجانین عشق می فرمود
بوے حلقہ زلف تو گشت دیوانہ

اقبال:

مقام عقل سے آساں گزر گیا اقبال
مقام شوق میں کھویا گیا وہ فرزانہ

افسانہ غم دل

حافظ:

چہ نقشہا کہ برانگیختیم و سود نداشت
فسون ما براو گشتہ است افسانہ

اقبال:

کلی کو دیکھ کہ ہے تشنہ نسیم سحر
اسی میں ہے مرے دل کا تمام افسانہ

کمال جانانہ

حافظ:

بوے زلف تو گر جان بباد رفت چہ شد
ہزار جان گرامی فدائے جانانہ

اقبال:

نہ بادہ ہے' نہ صراحی' نہ دور پیمانہ
فقط نگاہ سے رنگیں ہے بزم جانانہ

○

مندرجہ بالا تجزیے سے درج ذیل نتائج سامنے آتے ہیں:

علامہ اقبال نے شعوری طور پر حافظ شیرازی کی پیروی کی ہے۔ حافظ ان کا محبوب شاعر ہے۔ دونوں شاعروں کو زندگی سے پیار ہے۔ حرکت و حرارت پسند ہے۔ ایک کے ہاں ذاتی اور مخصی تجربے ہیں' دوسرے کے ہاں اجتماعی لے ہے۔ اقبال' عشق کی قوت محرکہ سے انقلاب پیدا کرنا چاہتے ہیں۔ حافظ کے سامنے قومی مقصد نہ تھا' البتہ معاشرے کی تطہیر چاہتے تھے۔ دونوں' روح کی آزادی کے قائل ہیں' لیکن دونوں کے ذرائع مختلف ہیں۔

دونوں شاعروں کو اپنے اپنے کلام پر ناز ہے۔ حافظ کی طرح اقبال کی غزل پڑھتے ہوئے

محسوس ہوتا ہے کہ ہم طلسمی فضا میں پہنچ گئے ہیں۔ اقبال نے حافظ کے الفاظ تراکیب اور جملے جذب کر لیے ہیں۔ تخاطب، سلام و پیام، ساقی سے خطاب، بادہ و بہار کی صدا ___ علامات کا اشتراک بھی موجود ہے۔ بعض میں اپنی مخصوص علامتیت پیدا کر لی ہے۔ اقبال کردار نگاری میں فلسفہ و تاریخ سے مدد لیتے ہیں، حافظ کا انداز خالص تخیلی ہے ___ مضمون چاہے کچھ ہو، لفظ رقص کرتے ہوئے محسوس ہوتے ہیں کہ معانی سے زیادہ صوت و آہنگ کا تخیلی طلسم ہمیں مسحور کر لیتا ہے۔ تشبیہ و استعارات میں حافظ کا رنگ پیدا کیا ہے جن میں دیگر صنائع بدائع بھی گھل مل گئے ہیں۔

حافظ کا تتبع تقریباً" سبھی غزلوں میں موجود ہے، ان میں بھی جن کی بحریں الگ ہیں۔ مشترک قوافی میں بھی داد سخن دی ہے۔ کبھی مضمون کا اشتراک ہے اور کبھی اختلاف۔ کہیں استاد آگے بڑھ جاتا ہے، کہیں شاگرد۔ اگر شاگرد آگے بڑھتا ہے تو اسے استادی کا فیضان سمجھنا چاہئے۔ بعض جگہ مضمون مستعار لیا ہے۔ پیشروؤں سے استفادے کی مثالیں موجود ہیں، جو فن کار اس پر اپنی چھاپ لگا دیتا ہے، وہ مضمون اس کا ہو جاتا ہے۔ اقبال کا فکر و احساس اپنی انفرادیت منوا لیتا ہے، لیکن دونوں کی اندرونی موافقت اور ہم آہنگی چھپائے نہیں چھپتی۔ بقول ڈاکٹر یوسف حسین خان، حافظ کی فنی کیمیاگری کو اگر کسی نے سمجھا ہے اور اس کا کامیاب تتبع کیا ہے، تو وہ اقبال ہیں[10]

حواشی

1,2- اقبال، علامہ: دیباچہ پیام مشرق

3- ہم طرح غزلیات کے حوالے:

الف) کلیات اقبال اردو، اقبال اکادمی پاکستان، لاہور اشاعت اول 1990

ب) دیوان حافظ۔ مرتبہ محمد رحمت اللہ کان پور، 1920ء شیخ مبارک علی لاہور سے لیے گئے ہیں۔

4- اقبال کو یہ زمین پسند آئی اور اس میں ایک اور غزل کہی اگرچہ اس کی بحر مختلف ہے۔ انگیز اور آمیز کے قافیوں میں بہت اچھا مطلع کیا۔ اس غزل میں تیز اور دستاویز کے قافیے بھی استعمال کئے۔

یہ کون غزل خواں ہے، پرسوز و نشاط انگیز
اندیشہ دانا کو کرتا ہے جنوں آمیز

5- حافظ کے اس شعر کا حوالہ علامہ نے اسرار خودی کے پہلے ایڈیشن میں دیا تھا۔

رہن ساقی خرقہ پرہیز او
ی علاج ہول رستاخیز او

شراب شیراز تو ہول رستاخیز کا علاج نہیں ہو سکتی، مے اور پیالہ شعر حافظ کی علامتیں ہیں۔

6- اقبال نے زبور عجم میں 'طریق' کا قافیہ اختیار کیا ہے اور رفیق کی تلاش پر زور دیا ہے۔

من از طریق نہ پرسم، رفیق ی جویم
کہ گفتہ اند نخستین رفیق و باز طریق

7- فارسی غزل میں بھی بالکل یہی خیال پیش کیا ہے۔

پیچ و تاب خرد گرچہ لذت د گراست
یقین سادہ دلان بہ زنکتہ ہائے دقیق

یقین سادہ دلاں کے مقابلے میں نکتہ ہائے دقیق کی ترکیب دیکھیے!

8- زرسم و راہ شریعت نکردہ ام تحقیق
جز اینکہ منکر عشق است کافر و زندیق!

حافظ کے دوسرے شعر میں ہے 'کردہ ام تحقیق' کا ٹکڑا، اقبال نے ہو بہو استعمال کیا ہے۔ 'عتیق' کے قافیے میں بھی فارسی میں داد دی ہے۔

9- یہ غزل بھی فارسی کلام (پیام مشرق) میں ہم طرح حافظ ہے جس کے مقطع میں حافظ کا مصرع صرف ایک لفظ کی تبدیلی سے اختیار کر لیا ہے:

حافظ: نہ ہر کہ سر نتراشد قلندری داند

اقبال: اگرچہ سر نتراشد قلندری داند

10- یوسف حسین خان، ڈاکٹر، حافظ و اقبال، غالب اکیڈمی دہلی، 1976ء

وحدت الوجود

حضرت مجدد الف ثانیؒ اور اقبال کی تنقید کا ایک جائزہ

احمد جاوید

اعتراض 19

وہ نقطہ خیال کیا ہے جو شنکر اچاریہ اور ابن عربی میں مشترک ہے ____ کثرت کے حقیقی ہونے کی نفی! لیکن اقبال جس اشتراک کی طرف اشارہ کر رہے ہیں' وہ وہی ہے جو اعتراض 10 میں بیان ہوا ہے: "کسی مذہب یا قوم کے دستور العمل میں باطنی معانی تلاش کرنا یا باطنی مفہوم پیدا کرنا" اس طرح وہ ضروری تحدیدات غائب ہو جاتی ہیں جو خالق و مخلوق اور عبد و معبود کے تعلق کی ہر جہت کو قطعیت کے ساتھ متعین رکھتی ہیں۔ انہیں کسی بھی سطح پر نظرانداز کر دینے سے وہ فطری نظام اثبات باقی نہیں رہتا جو دینی حقائق سے نسبت پیدا کرنے کا واحد ذریعہ ہے اور جس کی شرائط ملحوظ نہ رہیں تو ہر چیز اس اصلی تناظر سے نکل جائے گی جو دین کی بنیاد ہے۔ اس کے برعکس مابعدالطبیعیات پہلے ہی قدم پر یا تو تحدید و تعیین کا انکار کرتی ہے یا پھر ایسے تصورات میں ضم کر دیتی ہے جہاں تمام حدود اعتباری اور مفسوی ہو کر رہ جاتے ہیں۔ محدود کو اعتباری مان کر اسے لامحدود کے حقیقی ہونے کی دلیل بنانا' بعض تحفظات کے ساتھ استدلال کی ایک valid صورت ہے مگر جب اعتبار کو حقیقت ہی کا ایک جھماکا قرار دیا جائے تو بات الجھ جاتی ہے۔ جہاں تک ہندوؤں کا تعلق ہے تو ان کے لئے یہ الجھن کوئی معنی نہیں رکھتی لیکن مسلمان اس کے متحمل نہیں ہو سکتے کیونکہ ان کے دین کا مرکزی نقطہ علم نہیں بلکہ عمل ہے۔ علم تضادات میں ایک مماثلت پیدا کر لیتا ہے جبکہ عمل کسی تماثل فی التناقض کو قبول نہیں کرتا۔ جو لوگ اصولی سطح پر معرفت وغیرہ کو عمل پر فضیلت دیتے ہیں' وہ دانستہ نادانستہ اسلام کی عالمگیر ہیت سے انحراف کرتے ہیں کیونکہ محض معلوم کے اشتراک سے انسان مابعد الطبیعی سطح پر تو ایک وحدت کی تشکیل کر لیتا ہے مگر دین کی اس آفاقی اکائی کا حصہ نہیں بن سکتا جو ایک خدا یعنی ایک معبود' ایک کتاب یعنی ایک دستور العمل اور ایک رسول یعنی ایک مطاع کے مستقل اصول پر استوار ہے۔ یہ اصول رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے لائے ہوئے دین میں پہلی اور آخری مرتبہ پوری ہمہ گیری کے ساتھ ظاہر ہوا ہے۔ اسی کی بنیاد پر دین محمدیؐ ناسخ الادیان ہے اور قیامت تک کے تمام انسانوں کے لیے واجب الاتباع۔ یہ دینی آفاقیت اور لاشریکیت جس کا اسلام مدعی ہے' ایک نکتے کو سمجھے بغیر فہم میں نہیں آ سکتی ____ 'اکملت لکم دینکم' کا مطلب ہے کہ حق کے تعین اصلی کا پورا ظہور ہو گیا ہے اور تعلق باللہ کی ہر شکل ہمیشہ کے لئے متعین کر دی گئی ہے۔ اس دین سے باہر جو کچھ ہے' باطل ہے۔

ظہور حق کے کامل ہونے کی حقیقی معنویت یہ ہے کہ حق کی تمام قابل ظہور جہات نقطہ واحد میں مرکوز ہو کر ہر طرح کے زمانی و مکانی تعدد و تکثر ظہور کو ممتنع کر دیتی ہیں اور ماقبل تکمیل ظہورات اپنی فاعلی جہت سے invalid ہو جاتے ہیں۔ کمال ایک حکم ہے جس پر کوئی اضافہ ہو سکتا ہے نہ تقسیم۔ یعنی ظہور کامل کا یہ لازمی تقاضا ہے کہ حقیقت اور اس کا مظہر ایک ہوں۔ کل ظاہر ہو جائے تو اجزا کا جداگانہ ظہور محال ہے ____ یہ باتیں یہاں غیر متعلق محسوس ہوں گی مگر ان کا مقصد یہ تھا کہ ایک ٹھیٹھ اسلامی تناظر میں یہ واضح کرنے کی کوشش کی جائے کہ شنکر اچاریہ وغیرہ کی طرح علم کو عمل پر ترجیح دے کر ہم معنی و صورت کی اس وحدت تک نہیں پہنچ سکتے جسے دین کہا جاتا ہے۔ علم یا معرفت کے لئے یہ تسلیم کرنا ممکن نہیں کہ معنی کسی متعین صورت میں دائر ہو سکتے ہیں۔ اقبال جب ابن عربی میں ایک شنکر اچاریہ کو چھپا دیکھتے ہیں تو انہیں یہ خدشہ لاحق ہو جاتا ہے کہ اس طرح ظہور حق کی وہ حتمی صورت مجروح ہو سکتی ہے جس کا اثبات کئے بغیر مسلمان ہونے کا کوئی مطلب نہیں۔ ہم اس بحث کو آگے چل کر تفصیل سے لکھیں گے' خاص طور پر اس باب میں جو عہد حاضر کے دجال فرتھجوف شوان (Frithjof Schuon) اور اس کے گروہ سے متعلق ہو گا۔

وجودیوں کے پاس اس طرح کے ہر اعتراض کا بس ایک جواب ہے : "التوحید واحد" ____ یعنی توحید جہاں کہیں بھی ہو گی' لفظی و ظاہری اختلافات کے باوجود' ایک ہو گی۔ مابعدالطبیعی نقطہ نظر سے یہ اصول بالکل ٹھیک ہے' البتہ دینی حوالے سے دیکھیں تو چند بنیادی نوعیت کے مسائل پیدا ہو جاتے ہیں جن سے آنکھیں چار کئے بغیر اس کے صحیح یا غلط ہونے کا کوئی فیصلہ نہیں کیا جا سکتا ____ مثلاً" توحید مدار وصول و نجات ہے کہ نہیں ____ اکثر غیر مسلم موحد ہیں' تو کیا وہ بھی واصل اور ناجی ہو سکتے ہیں ____ یہ جارحانہ قسم کے سوالات جان بوجھ کر کئے گئے ہیں تاکہ اپنی پوزیشن کی وضاحت کرتے وقت وحدت الوجودی حضرات کو اپنا مسلمان ہونا بھی ملحوظ رہے جو کہ اکثر نہیں رہتا' خاص کر مابعدالطبیعی مباحث میں۔

اعتراض 20

یہاں اقبال نے وحدت الوجود کے غیر اسلامی ہونے کی قدرے تفصیل فراہم کی ہے۔ سہیل عمر صاحب کی تحقیق یہ ہے کہ قدم ارواح کملا کا مسئلہ ابن عربی کے ہاں نہیں ملتا۔ ہم فی الحال اس پر کچھ نہیں کہہ سکتے۔ البتہ قدم ارواح قدیم مابعدالطبیعیات کا مشترک عقیدہ ہے' افلاطون تو ابھی کل کی بات ہے۔ تنزلات کا پورا قصہ بلاشبہ پلاٹی نس سے لیا گیا ہے اور یہی وحدت الوجود کی جان ہے۔ گو کہ وجودیوں نے تنزلات کے معنی اور ان کے انتساب میں تبدیلی کر دی مگر اس کے باوجود یہ بات اپنی جگہ رہتی ہے کہ یہ تصور نو فلاطونیوں سے ماخوذ ہے۔ وحدت و کثرت کی عینیت اور غیریت کے تمام مباحث جو اس تصور سے پیدا ہوتے ہیں' اور جنہیں منہا کر کے وحدت الوجود کی کوئی حقیقت نہیں رہتی' اصولی طور پر پلاٹی نس اور اس کے شارحین سے مستفاد ہیں۔ اصحاب وحدت الوجود' وحدت محض کی وہی تعبیرات کرتے ہیں جو Enneads میں جا بجا نظر آتی ہیں۔ باقی

امور میں بھی اکثر یہی صورت حال ہے' البتہ یہ فرق ضرور ہے کہ پلاٹی نس کا نقطہ نظر فلسفیانہ ہے جبکہ ابن عربی وغیرہ دینی بنیاد پر کھڑے ہیں۔ اس فرق کو معمولی بھی سمجھا جا سکتا ہے اور اساسی بھی۔

وجودی حضرات کو چونکہ اس طرح کے اعتراضات کا سامنا کثرت سے رہا ہے' لہٰذا کم از کم اس معاملے میں ان کا دفاعی نظام خاصا مضبوط ہے۔ ان کی نظر میں وحدت الوجود کوئی نظریہ نہیں بلکہ وہ قدیم حقیقت ہے جو وحی' عقل سلیم اور فطرت اصلی کا مشترک سرمایہ ہے۔ یہی وہ روایت ہے جو ہر دین کی اصل ہے۔ یہ کل ہے اور ادیان اس کے بعض افراد (بعض اس لئے کہا کہ اس کا ظہور غیر دینی روایتوں میں بھی ہوتا ہے' مثلاً" چینی اور بدھ روایات)۔ اس کا بیان جہاں کہیں بھی ہو گا' ہم معنی مصطلحات میں ہو گا' خواہ ان کا ماخذ کتاب و نبوت ہو یا حکمت و ولایت۔ اس کی توضیح واثبات میں صرف ہونے والے ہر عقلی استدلال میں بھی مشابہت اور یکسانی پائی جائے گی۔ یہ ایک مقدس تواردہے۔

وجودیوں کا تفصیلی موقف تو اپنی جگہ پر بیان ہو گا' تاہم ایک اصولی بات یہیں واضح ہو جانی چاہئے۔ وحدتیت یعنی چیزوں میں واحدپن دیکھنا اور انھیں کسی ہمہ گیر وحدت کا حصہ سمجھنا' شرط تعقل ہے۔ عقل اس کے بغیر کسی چیز پر موجود ہونے کا حکم نہیں لگا سکتی۔ لیکن چونکہ Principiality خود ایک تعین ہے' لہٰذا تمام تر عموم کے باوجود اس میں ایک نوع کی جزئیت (Particularity) ضرور پائی جاتی ہے جو ایک طرف اسے قابل ادراک بناتی ہے اور دوسری جانب اشیاء کو ان کے ذاتی حدود اور امتیازات کا انکار کئے بغیر اس اصولی وحدت میں ضم کر دیتی ہے جس کا ظہور دائرہ کثرت میں ہوتا ہے۔ یہ کثرت مفہوی و داخلی بھی ہو سکتی ہے اور عینی و خارجی بھی۔ وحدت و کثرت' دونوں امر وجودی ہیں' مگر از روئے عقل وجود اپنی ماہیت میں واحد ہے' اس لئے عقلی تقاضا تو یہاں تک پہنچ کر پورا ہو جاتا ہے کہ عالم کثرت ایک ہی وجود سے موجود ہے۔ البتہ یہی اصول جب کسی دینی سیاق و سباق میں بیان ہوتا ہے تو یہ دیکھتے ہوئے کہ دین میں ساری اہمیت موجود کی ہے' حق یا خدا وجود کا مصداق بن جاتا ہے۔ بالفاظ دیگر وجود' خدا ہے اور خدا' وجود _____ یعنی وجود و موجود ایک ہے۔ اس فلسفے نے ہر دینی روایت میں سرنگ لگائی۔ کہیں اس کی صورت یہ ہوئی کہ خدا' مجمل کائنات ہے اور کائنات' مفصل خدا _____ اور کہیں اس شکل میں ظاہر ہوا کہ خدا کے سوا کوئی موجود نہیں' کائنات اس کے وجود کا محض ایک اعتباری تعین ہے۔ پہلا نقطہ نظر Pantheism ہے اور دوسرا Oneness of Being - دونوں وحدت الوجود ہیں' ایک ہی پیڑ کی شاخیں ہیں۔ گرچہ بظاہر ان میں بڑا فرق ہے یعنی ایک کا موضوع کثرت ہے اور دوسرے کا وحدت' لیکن ذرا دقت نظر سے دیکھا جائے تو یہ بات کھل کر سامنے آ جاتی ہے کہ اصل میں دونوں ایک ہیں۔ توحید وجودی یہاں کلی مشکک کی طرح ہے۔ ایک پر کم وارد ہوتی ہے اور دوسری پر زیادہ۔ اقبال پر عام طور سے یہ اعتراض کیا جاتا ہے کہ وہ اپنی تنقید میں Pantheism اور Oneness of Being میں امتیاز نہیں کرتے۔ یہ اعتراض کسی حد تک درست ہے' تاہم اس کی آڑ لے کر ان کے پورے موقف کو رد نہیں کیا جا سکتا۔

Oneness of Being ہو یا Pantheism' بنیادی منطق دونوں کی ایک ہے۔ بلکہ Oneness of Being والے اپنے مقدمات سے تجاوز کر جاتے ہیں۔ کپڑا کاتا کسی کے لئے گیا تھا' پہنا کسی کو دیا۔ عقل کے ذاتی مطالبات چونکہ وہی ہیں' لہٰذا اکثر تصورات اور ان سے متعلق استدلالات' ظاہری طور پر ایک دوسرے سے کسی بھی طرح کا رابطہ نہ رکھنے والی روایتوں میں بھی یکساں ہو سکتے ہیں۔ یہاں اس تحقیق میں پڑنا بے کار ہے کہ زید نے بکر کی کتابیں پڑھی تھیں یا نہیں۔ یہ بات سرے سے غیراہم ہے۔

اعتراض 21

گو کہ اس تمثیل کو اعتراض کے بجائے تجزیہ کہنا چاہئے' تاہم علم باطن یعنی وحدت الوجودی تصوف کے ایک حصے کو توہم پرستی قرار دینے کی وجہ سے ہم نے اقبال کے اس قول کو اعتراضات میں داخل کرنا مناسب سمجھا۔

فلسفیانہ موشگافی اور توہم پرستی میں ایک چیز مشترک ہے: معدوم کو موجود اور غائب کو حاضر سمجھنا۔ یہ غلط اندیشی اگر ان دلائل پر مبنی ہو جو ازروئے عقل جائز ہیں تو اسے فلسفیانہ موشگافی کہا جائے گا ورنہ توہم پرستی۔ وحدت الوجود اجمال میں معقول اور تفصیل میں موہوم ہے۔ پورا وجودی لٹریچر اس بات کی تائید کرتا ہے۔ مثال کے طور پر وجودیوں کی انجیل "فصوص الحکم" سے کچھ اقتباسات ملاحظہ فرمائیں:

1- "..... حق تعالیٰ نے ابلیس سے کہا: "ما منعک ان تسجد لما خلقت بیدی (تجھے کس چیز نے روکا کہ اس کو سجدہ کرے جس کو میں نے اپنے دونوں ہاتھوں سے پیدا کیا) اس سے کیا مراد ہے؟ آدم کا صورت عالم و صورت حق کو جامع ہونا ہے۔ یہی تو ہیں دونوں ہاتھ حق تعالیٰ کے"۔ (فص آدمیہ - ترجمہ مولانا عبدالقدیر صدیقی ص 17)

2- "______ اور مفصلاً" جاننے والا جانتا ہے کہ اللہ تعالیٰ کے علم میں بندے کے بارے میں کیا ہے اور اس کو یہ علم جس کو اس کے اعیان ثابت نے دیا ہے یا اللہ تعالیٰ کے معلوم کرانے سے ہو گا یا اس کو اعیان ثابتہ کے کشف سے حاصل ہو گا ______ اور یہ سب سے اعلیٰ اور افضل ہے کیونکہ وہ بذاتہ اپنے علم میں بمنزلہ اللہ تعالیٰ کے علم کے ہوتا ہے' کیونکہ یہ دونوں علم ایک ہی معدن سے لئے گئے ہیں۔" (فصل شیثی' مترجمہ محمد برکت اللہ فرنگی محلی' ص 178)

3- "تمہارے نفس کے دیکھنے میں وہی تمہارا آئینہ ہے اور تم حق تعالیٰ کے اسماء کو دیکھنے اور ان اسماء کے احکام کے ظہور میں اس کا آئینہ ہو' اور وہ آئینہ

سوائے اس کے عین کے اور چیز نہیں ہے۔" (فص شیثی' ترجمہ محمد برکت اللہ فرنگی محلی' ص 180)

4- "..... حق تعالی کا وجود ازلی اور غیر ازلی دونوں ہے' اور وہی حادث ہے۔ اور وجود ازلی حق تعالی کا ذاتی وجود ہے اور غیر ازلی' حق تعالی کا وجود صورت عالم کے ساتھ ہے جو علم الہی میں ثابت تھا' اور اسی کا حدوث نام ہے ____" (فص موسوی' مترجم فرنگی محلی' ص 405, 404)

ان اقتباسات میں ورائے ادراک کو معقول بنانے کا جو عمل دکھائی دیتا ہے' مابعدالطبیعیات کے بیشتر دبستانوں کی طرح وجودی مکتب فکر بھی اپنا بنیادی خاکہ اسی سے مرتب کرتا ہے۔ جہاں یہ ورائیت اضافی ہے' وہاں علمائے وحدت الوجود نے اعلی درجے کا فلسفہ تخلیق کیا ہے۔ لیکن ان کا اصل موضوع ورائیت مطلق ہے جس کی ادراک ناپذیری کے اٹل حدود میں دراندازی کا محض ایک راستہ ہے: توہم ____ یعنی وہ عمل جس کے ذریعے عقل' مدرکات ایجاد کرتی ہے۔ مثلاً" وجود بمعنی مابہ الموجویت کا موجود فی الخارج ہونا۔ یہ قضیہ وہ کیل ہے جس پر وحدت الوجود کا پاٹ گھوم رہا ہے۔

علم باطن جن حقائق کو معلومات claim کرتا ہے' دینی تناظر میں وہ کلمات اسیہ کی ایک نوع ہیں جس میں لفظ و معنی میں کوئی امتیاز نہیں۔ کلمہ اسیہ کی کم از کم دو قسمیں ہیں: ایک وہ جس کی دلالت حسی ہے اور مدلول' آثار و افعال ____ اور دوسرا وہ جس کی دلالت حکمی ہے اور مدلول' ذات و صفات۔ دوسری قسم کا کلمہ جو ہمیشہ لفظی ہوگا' کلام اور علم کی یکجائی کا مظہر ہے' لٰہذا یہاں لفظ ہی معنی ہے۔ ظاہر و باطن کی تقسیم جو بعض مواقع پر شے کی جہت مفہومیت میں ایک جائز توسیع کا سبب بنتی ہے' اس مقام پر بے معنی ہے۔ مفہوی لچک' تہ داری اور اضافہ پذیری سے حقیقی معنوی لامحدودیت کا اثبات نہیں ہوتا بلکہ ہر مرتبہ ایک نئی حد قائم ہو جاتی ہے۔ ایسی لامحدودیت ایک مطلق الوہی بیان ہے جسے ملفوظ سے مفہوم بنانے کا ہر عمل اس کی حقیقت کو مجروح کرے گا کیونکہ اسے جو اثبات محض درکار ہے' اس کا مصدر شعور نہیں' ایمان ہے۔

عقل کے لئے معانی' صورتیں ہیں جن کے تصدیقی مظاہر اول تو ضروری نہیں' اور اگر جزوی طور پر پائے بھی جاتے ہوں تو ان کا احاطہ نہیں کیا جا سکتا۔ کلیات میں نفس شرکت کی قبولیت کا یہی مطلب ہے۔ عقل کی رو سے وحدت الوجود کی پوری منطق کا اس کے سوا کوئی نتیجہ نہیں نکل سکتا کہ وجود وہ کلی ہے جو اپنے افراد یعنی موجودات میں منقسم ہونے کے باوجود ایک صورت ذہنی کے طور پر ان سے منزہ بھی ہے۔ وجود کو چاہے مصدری معنی میں لیا جائے یا مابہ الموجویت سمجھا جائے' اس تنزیہ کا جزئی ہونا عقلاً" محال ہے' تاوقتیکہ وہم کو حکم نہ بنایا جائے۔ وجودیوں نے یہی کیا ---- یہ استحالہ رفع کرنے کے لئے انہوں نے تنزلات کا تصور پیش کیا جو بلاشبہ انسانی تخیل کا عظیم ترین کارنامہ ہے۔ یہ آدمی کے آزری عنصر کا ظہور ثانی ہے جو پہلے سے بڑھ کر مکمل ہے۔

اقبال نے علم باطن کے ایک حصے کو توہم پرستی ہی نہیں بلکہ "ذلیل ترین توہم پرستی" کہا

ہے۔ چونکہ وہ خود بھی اس کی تفصیل میں نہیں گئے' لہٰذا ہم بھی فی الوقت صرف نظر کرتے ہیں۔

اعتراض 22

تنزلات کی ترتیب نو فلاطونیوں کے ہاں زمانی ہے' اور مسلمان وجودیوں کے ہاں مکانی۔ اس کا یہ مطلب نہیں کہ تنزلات کا وقوع کائناتی زمان و مکان کے حدود میں ہوا ہے بلکہ ایک جگہ تنزلات' لازمانی زمانیت' کے حامل ہیں اور دوسری جگہ لامکانی مکانیت' کے۔ بالفاظ دیگر ایک تعبیر کی رو سے یہ زمان اُسے کی نسبت سے زمانی ہیں اور دوسری تعبیر کے مطابق مکان اُسے کی نسبت سے مکانی۔ یہ فرق اس لئے ہے کہ نوفلاطونیت میں حقیقت معقول ہے' جبکہ اسلامی وحدت الوجود' دین سے تعلق قائم رکھنے کے لئے' اسے محسوس قرار دینے پر مجبور ہے۔ یعنی حقیقت الحقائق موجود فی الخارج ہے جس نے متعدد تعینات علمی و عینی میں بلا اعتبار حرکت نزول کیا ہے۔ یہ بہرحال ایک تصور ہے جس میں اثبات حسی کے اصول کو ملحوظ رکھا گیا ہے' مگر اس کے باوجود اس کا تصور ہونا زائل نہیں ہوا۔ اسی لئے اقبال کو کہنا پڑا کہ عجمی تصوف کے پیش کردہ حقائق محض ایک فلسفہ ہیں جس میں عقل کو کشف و شہود کا نام دے کر وحی پر حکم بنا دیا گیا ہے' بلکہ خود وحی کی حیثیت دے دی گئی ہے جو اپنی وسعت کی وجہ سے دائرہ نبوت میں نہیں سماتی۔ ہم یہ شواہد فراہم کریں گے کہ بعض وحدت الوجودی عرفاء مختلف عنوانات سے عقل کو وحی کا درجہ دیتے ہیں۔ ہمیں بھی کوئی اعتراض نہیں' بس جبریل کا نام بدل کر فلاطینوس رکھنا ہو گا-----

Enneads کی تثلیث اصلی یعنی واحد' عقل اور نفس' انہی سہ گانہ مراتب وحدت سے عبارت ہے جو ابن عربی اور ان کے تمام شارحین کی نظر میں اصول تعینات ہیں: ذات: علم اور خلق ____ یہ فقط عنوانی مماثلت نہیں ہے بلکہ دونوں کی تفصیل بھی تقریباً" یکساں ہے۔

اعتراض 23

علامہ نے غالباً" "فصوص الحکم" کی دوسری فص ____ "فص شیثیہ" ____ سے یہ اخذ کیا ہے کہ ابن عربی کی نظر میں ولی' نبی سے افضل ہے۔ آیا ابن عربی واقعی یہ عقیدہ رکھتے تھے؟ اس پر بعد میں گفتگو کریں گے' پہلے فص شیثیہ کا وہ حصہ دیکھنا بہتر ہو گا جو اس جھگڑے کی بنیاد ہے۔ "فصوص" کے اکثر مترجمین نے' شاید اپنا ایمان بچانے کے لئے' اس ٹکڑے کا لفظی ترجمہ کرنے سے گریز کیا ہے اور پوری کوشش کی ہے کہ متن کی آواز کو دبا دیا جائے۔ یہاں ابن عربی کے کلام میں ایک سے زیادہ قرینے ملتے ہیں جن کی مدد سے یہ بات حتماً" متعین ہو جاتی ہے کہ ان کے نزدیک خاتم الانبیاء اور خاتم الاولیاء دو مختلف ہستیاں ہیں۔ کم از کم اس فص کی حد تک انہیں ایک قرار دینے کا کوئی جواز نظر نہیں آتا۔ البتہ اس چیز پر بحث ہو سکتی ہے کہ ان دونوں میں افضل کون ہے۔

مراتب معرفت پر گفتگو کرتے ہوئے محی الدین ابن عربی عرفاء کے دو درجے بتاتے ہیں:

"___ فمنا من جهل فی علمه فقال: "والعجز عن درک الادراک

ادراک" و منا من علم فلم یقل مثل هذا وهو اعلی القول' بل اعطاه العلم السکوت' ما اعطاه العجز۔ وھو اعلی عالم باللہ"

"العجز عن درک الادراک ادراک" حضرت ابوبکر صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کا قول ہے۔ چونکہ "فصوص" کی اس عبارت میں حضرت رضی اللہ عنہ کی توہین کا پہلو نکلتا ہے' لہٰذا اردو مترجمین کی اکثریت نے عافیت اس میں دیکھی کہ مراد قائل ہی کو بدل دیا جائے۔ دوسری طرف خود شیخ اکبر نے بھی بچاؤ کا ایک راستہ نکال رکھا ہے ______ اس کی نشاندہی اگلے حوالے کے ضمن میں ہو گی۔ سردست مذکورہ بالا اقتباس کے دو اردو اور ایک انگریزی ترجمہ ملاحظہ فرمائیں جن سے یہ بات واضح ہو جائے گی کہ "فصوص" کے بیشتر مترجمین ناقابل اعتماد ہیں:

"بعض عرفاء نے علم میں اظہار جہل و عجز کیا اور کہا: "اس امر کا عجز ظاہر کرنا کہ ذات حق احاطہ ادراک سے خارج ہے' عین ادراک ہے" کیونکہ غیر ممکن کو ممکن' محال کو محال سمجھنا ہی عین علم ہے۔ اور بعض عرفاء یہ جان کر کہ ذات حق احاطہ ادراک سے خارج ہے' خاموش رہ گئے۔ بہرحال' ایک خاموش ہے ____ دوسرا اظہار عجز کر رہا ہے۔ اظہار عجز کرنے والا آزمودہ کار ہے۔ اس لئے وہ بہ نسبت خاموش کے حق تعالیٰ کو زیادہ جاننے والا ہے۔" (ص 33' "فصوص الحکم" ترجمہ مولانا محمد عبدالقدیر صدیقی' 1942ء' دارالطبع جامعہ عثمانیہ' حیدر آباد دکن)

"____ پس بعض ہم لوگوں سے عین اپنے علم میں نادان ہے' اس واسطے اس نے کہا کہ العجز عن درک الادراک ادراک (یعنی ادراک کے پانے سے عاجزی کرنا ہی ادراک ہے)۔ اور بعض ہم لوگوں سے وہ ہیں جو عالم ہیں اور اس طرح کے کلمے نہ بولیں تو یہ سب قولوں سے اعلیٰ اور افضل ہے' بلکہ ان کو علم نے سکوت اور خاموشی دی' جیسا کہ اس کو علم نے عجز دیا۔ اور وہ جس کو علم نے سکوت بخشا ہے' وہ علماء باللہ میں بہت بڑا عالم ہے۔" (ص 180' "فصوص الحکم"' مترجمہ مولانا محمد برکت اللہ رضا فرنگی محلی)

"Some of us there are who profess ignorance as part of their knowledge, maintaining (with Abu Bakr) that "to realise that one cannot know (God) is to know." There are others from among us, however, who know, but who do not say such things, their knowledge instilling in them silence rather than (professions) of ignorance. This is the highest knowledge of God ____"

(P.P.65-66. The Bezels of Wisdom (Fusus al-Hikam).
tran. R.W.J.Austin)

مولانا صدیقی اور آسٹن کے ترجمے غلط ہی نہیں، گمراہ کن بھی ہیں۔ مولانا برکت اللہ کا ترجمہ بھی ایک آدھ جگہ سے نادرست ہے، مگر گمراہ کن نہیں۔ اس میں اصل بات کو چھپانے یا بدلنے کی کوشش نہیں کی گئی۔

ابن عربی کہہ یہ رہے ہیں کہ ہم اہل معرفت کے درمیان دو قسم کے عارف پائے جاتے ہیں۔ ایک وہ جنہوں نے معرفت حق کے باب میں اپنے علم کو جہل جانا اور کہا کہ خدا کو نہ جان سکنا ہی اسے جان لینا ہے۔ اور دوسرے وہ ہیں جو معرفت رکھتے ہیں، لیکن اس طرح کی بات زبان سے نہیں نکالتے، سو ان کی خاموشی ہی بہترین قول ہے۔ انھیں علم نے عجز کے بجائے سکوت عطا کیا ہے۔ اور یہی وہ لوگ ہیں کہ اللہ کا سب سے زیادہ علم رکھتے ہیں، سب سے بڑے عارف باللہ ہیں۔

دیگر باتوں سے قطع نظر اس میں سیدنا صدیق اکبر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی تعظیم ملحوظ نہیں رکھی گئی۔ اسی لئے مولانا عبدالقدیر صدیقی نے بالکل الٹا ترجمہ کر دیا تاکہ یہ بے ادبی چھپ جائے۔ خود ابن عربی نے اس معاملے میں یہ حیلہ کیا کہ اگلے جملے میں اس علم اعلیٰ کو جو حضرت ابوبکرؓ کو نصیب نہیں تھا، خاتم الانبیاء صلی اللہ علیہ وسلم اور خاتم الاولیاء سے خاص کر دیا:

"ولیس ھذا العلم الا لخاتم الرسل و خاتم الاولیا"
(اور یہ علم صرف خاتم الرسل اور خاتم الاولیاء ہی کو سزاوار ہے)

اگر یہ علم خاتم الرسل صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اور خاتم الاولیاء سے خاص ہے تو "وَمنا من علم" کا کیا مطلب ہو گا؟ ممکن ہے کہ اس کا یہ جواب دیا جائے کہ عبارت کا اگلا ٹکڑا اس بات پر دلالت کر رہا ہے کہ خاتم الرسل صلی اللہ علیہ وسلم اور خاتم الاولیاء کے لئے یہ علم، ذاتی ہے، جبکہ انبیاء علیہم السلام اس علم کو خاتم الرسل صلی اللہ علیہ وسلم سے اخذ کرتے ہیں اور اولیاء خاتم الاولیاء سے ---- ٹھیک ہے، مگر حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کے استخفاف کا مسئلہ تو پھر بھی جوں کا توں رہا ____ وہ تو محروم ہی رہے!

یہ مسئلہ بہت اہم ہے مگر فی الحال ہمارا موضوع دوسرا ہے۔ ہمیں دراصل یہ دیکھنا ہے کہ ابن عربی ولی کو نبی پر فضیلت دیتے ہیں یا نہیں۔ ابتدائی طور پر "فص شیثیہ" کی ایک عبارت کو مرکز تحقیق بنا کر اس سوال کا جواب ڈھونڈنا ہے۔ آغاز کے کچھ جملے تو اوپر نقل ہو گئے، اب آگے بڑھتے ہیں:

"ولیس ھذا العلم الا لخاتم الرسل و خاتم الاولیاء و مایراہ احد من الانبیاء والرسل الا من مشکاۃ الرسول الخاتم، ولا یراہ احد من الاولیاء من مشکاۃ الولی الخاتم ____ الخ"

ابن عربی واضح لفظوں میں کہتے ہیں کہ ظاہر احکام میں خاتم الرسل صلی اللہ علیہ وسلم کا اتباع کرنے کے باوجود خاتم الاولیاء کا مرتبہ ان سے بڑھا ہوا ہے۔ ایسا ان بدر کا فیصلہ کرنے کے لئے

جو مشاورت ہوئی تھی' اس میں سیدنا عمر رضی اللہ عنہ کی رائے کو خود اللہ نے ترجیح دی اور تابیر نخل والے معاملے میں ختمی مرتبت صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنا مبارک مشورہ واپس لے لیا ____ ان دونوں موقعوں پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی شان میں ہرگز کوئی کمی نہیں آئی۔ جن کی رائے کو ترجیح ملی' وہ عین رائے دیتے وقت بھی آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے حلقہ بگوش ہی تھے۔ ان واقعات کی بنیاد پر کسی کو ایسا وسوسہ بھی نہیں گزرا جس سے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی مطلق افضلیت پر کوئی حرف آئے۔ بقول ابن عربی' خاتم الاولیاء بعض امور میں خاتم الرسل صلی اللہ علیہ وسلم کی متابعت کرتا ہے تو اس سے اس کی افضلیت مجروح نہیں ہوتی' بالکل اسی طرح جس طرح مذکورہ واقعات سے خاتم الرسل صلی اللہ علیہ وسلم کا حضرت عمر رضی اللہ عنہ وغیرہ سے افضل و اکمل ہونا متاثر نہیں ہوا (یعنی خاتم الرسل کو حضرت عمر کی جگہ سمجھ لیں اور خاتم الاولیاء کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی جگہ) ____ اصل بات یہ ہے کہ فضیلت کی حقیقی وجہ علم باللہ ہے جس میں خاتم الاولیاء سب کا امام ہے ____ خاتم الرسل کا بھی ____ چونکہ تمام انبیاء کی طرح خاتم الرسل ولی بھی ہیں ____ اور ولایت ان کی جہت اعلیٰ ہے ____ لہذا خاتم الاولیاء کا فیض ان کو بھی پہنچتا ہے جیسے ان کا فیض دیگر رسولوں کو پہنچا۔ فرق یہ ہے کہ نبوت و رسالت منقطع ہو چکی' لیکن ولایت ہمیشہ جاری رہے گی۔ اس لئے خاتم الرسل کا فیض ختم ہو چکا' جبکہ خاتم الاولیاء کا جاری ہے۔ (خاتم الرسل پر اس کی فضیلت ثابت کرنے کے لئے یہی بات کافی ہے کہ خاتم الاولیاء کی پہنچ اس مقام تک ہے جہاں سے جبرئیل وحی لے کر آنحضرت کو پہنچایا کرتے تھے۔

یہ سب کہنے کے بعد شیخ نے اپنی عام روایت کے مطابق آخر میں بیل کے دھڑ پر شیر کی دم لگا دی:

"وھو حسنة من حسنات خاتم الرسل...."

(اور وہ (خاتم الاولیاء) خاتم الرسل کی خوبیوں میں سے ایک خوبی ہے)

ع جناب شیخ کا نقش قدم یوں بھی ہے اور یوں بھی

پورے بیان کو کسی بالکل متضاد نتیجے پر تمام کرنا' فہم مطالب کی ہر بنیاد کو ڈھا دیتا ہے۔ ہمارے علم کی حد تک جن لوگوں نے "فص شیثیہ" کی اس عبارت پر گفتگو کی ہے' ان میں بنیادی اختلاف اس بات پر ہے کہ خاتم الرسل اور خاتم الاولیاء ایک ہی ہستی ہیں یا الگ الگ شخصیتیں۔ جن کے خیال میں ابن عربی نے دونوں کو ایک کہا ہے' وہ اسی جملے کو اپنے دعوے کی بنیاد بناتے ہیں جو اوپر نقل ہوا۔ باقی حضرات اسے نری لیپا پوتی گردانتے ہیں۔ ان کا کہنا ہے کہ یہاں خاتم الرسل اور خاتم الاولیاء فرد واحد نہیں' بلکہ واضح طور پر دو اشخاص ہیں جن میں حتمی فضیلت خاتم الاولیاء کو حاصل ہے۔

تھوڑی دیر کے لئے یہ مان بھی لیا جائے کہ خاتم الرسل اور خاتم الاولیاء کا مسمی ایک ہے تو بھی یہ سوال اپنی جگہ رہتا ہے کہ: ایک بنیادی دینی مسئلے پر گفتگو کرنے کے لئے ایسا اسلوب اختیار کرنے میں کیا مصلحت ہو سکتی ہے جو دینی ذہن کی پوری طرز تفہیم سے عدم مناسبت رکھتا ہے؟ وہ

جو مشاورت ہوئی تھی' اس میں سیدنا عمر رضی اللہ عنہ کی رائے کو خود اللہ نے ترجیح دی اور تابیر نخل والے معاملے میں ختمی مرتبت صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنا مبارک مشورہ واپس لے لیا ____ ان دونوں موقعوں پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی شان میں ہرگز کوئی کمی نہیں آئی۔ جن کی رائے کو ترجیح ملی' وہ عین رائے دیتے وقت بھی آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے حلقہ بگوش ہی تھے۔ ان واقعات کی بنیاد پر کسی کو ایسا وسوسہ بھی نہیں گزرا جس سے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی مطلق افضلیت پر کوئی حرف آئے۔ بقول ابن عربی' خاتم الاولیاء بعض امور میں خاتم الرسل صلی اللہ علیہ وسلم کی متابعت کرتا ہے تو اس سے اس کی افضلیت مجروح نہیں ہوتی' بالکل اسی طرح جس طرح مذکورہ واقعات سے خاتم الرسل صلی اللہ علیہ وسلم کا حضرت عمر رضی اللہ عنہ وغیرہ سے افضل و اکمل ہونا متاثر نہیں ہوا (یعنی خاتم الرسل کو حضرت عمر کی جگہ سمجھ لیں اور خاتم الاولیاء کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی جگہ) ____ اصل بات یہ ہے کہ فضیلت کی حقیقی وجہ علم باللہ ہے جس میں خاتم الاولیاء سب کا امام ہے ____ خاتم الرسل کا بھی ____ چونکہ تمام انبیاء کی طرح خاتم الرسل ولی بھی ہیں ____ اور ولایت ان کی جہت اعلیٰ ہے ______ لہٰذا خاتم الاولیاء کا فیض ان کو بھی پہنچتا ہے جیسے ان کا فیض دیگر رسولوں کو پہنچا۔ فرق یہ ہے کہ نبوت و رسالت منقطع ہو چکی' لیکن ولایت ہمیشہ جاری رہے گی۔ اس لئے خاتم الرسل کا فیض ختم ہو چکا' جبکہ خاتم الاولیاء کا جاری ہے۔ (خاتم الرسل پر اس کی فضیلت ثابت کرنے کے لئے یہی بات کافی ہے کہ خاتم الاولیاء کی پہنچ اس مقام تک ہے جہاں سے جبرئیل وحی لے کر آنحضرت کو پہنچایا کرتے تھے۔

یہ سب کہنے کے بعد شیخ نے اپنی عام روایت کے مطابق آخر میں بیل کے دھڑ پر شیر کی دم لگا دی:

"وھو حسنۃ من حسنات خاتم الرسل ___"

(اور وہ (خاتم الاولیاء) خاتم الرسل کی خوبیوں میں سے ایک خوبی ہے)

ع جناب شیخ کا نقش قدم یوں بھی ہے اور یوں بھی

پورے بیان کو کسی بالکل متضاد نتیجے پر تمام کرنا' فہم مطالب کی ہر بنیاد کو ڈھا دیتا ہے۔ ہمارے علم کی حد تک جن لوگوں نے "فص شیثیہ" کی اس عبارت پر گفتگو کی ہے' ان میں بنیادی اختلاف اس بات پر ہے کہ خاتم الرسل اور خاتم الاولیاء ایک ہی ہستی ہیں یا الگ الگ شخصیتیں۔ جن کے خیال میں ابن عربی نے دونوں کو ایک کہا ہے' وہ اسی جملے کو اپنے دعوے کی بنیاد بناتے ہیں جو اوپر نقل ہوا۔ باقی حضرات اسے نری لیپا پوتی گردانتے ہیں۔ ان کا کہنا ہے کہ یہاں خاتم الرسل اور خاتم الاولیاء فرد واحد نہیں' بلکہ واضح طور پر دو اشخاص ہیں جن میں حتمی فضیلت خاتم الاولیاء کو حاصل ہے۔

تھوڑی دیر کے لئے یہ مان بھی لیا جائے کہ خاتم الرسل اور خاتم الاولیاء کا مسمی ایک ہے تو بھی یہ سوال اپنی جگہ رہتا ہے کہ: ایک بنیادی دینی مسئلے پر گفتگو کرنے کے لئے ایسا اسلوب اختیار کرنے میں کیا مصلحت ہو سکتی ہے جو دینی ذہن کی پوری طرز تفہیم سے عدم مناسبت رکھتا ہے؟ وہ

وان اراد رضی اللہ عنہ بالانبیاء ھنا انبیاء الاولیاء اھل النبوۃ العامۃ فیکون قد صرح بھذا القول ان اللہ قد اعطاء مالم یعطھم فان اللہ قد جعلھم فاضلا" و مفضولا مثل ھذا لا ینکر " (جلد 2' ص 90-91)

اس طرح کے اور بھی کئی حوالے نکالے جا سکتے ہیں جن سے صریحا" ثابت ہوتا ہے کہ ابن عربی نبوت پر کلام کرتے وقت خاصے غیر محتاط ہو جاتے ہیں اور انبیاء کے مقابلے میں اولیاء سے بعض ایسے فضائل و کمالات منسوب کر دیتے ہیں جو ضروریات نبوت میں سے ہیں۔ ان میں کسی غیر نبی کو نبی سے بڑھا دیا جائے تو لامحالہ یہ تاثر پیدا ہو گا کہ انبیاء کی فضیلت قطعی اور مطلق نہیں۔ اگر ولی کسی بھی جہت سے نبی سے برتر ہے (خواہ یہ برتری وارث یا امتی ہی کی حیثیت سے ہو) تو اس کا مطلب اس کے سوا اور کیا ہو سکتا ہے کہ نبی یا نبوت میں کوئی نقص موجود ہے' کیونکہ غیر نبی کے سامنے انبیاء کی جزئی مفضولیت بھی (معاذ اللہ) ان کے ناقص ہونے کی دلیل ہے۔ بدقسمتی سے یہ دلیل بلکہ دلیلیں ابن عربی کے ہاں جا بجا بکھری نظر آتی ہیں۔ تاہم ان کا طریق کار یہ ہے کہ نازک مباحث میں بچنے کا راستہ ضرور رکھتے ہیں۔ بیچ بیچ میں ایک آدھ بات ایسی بھی کر دیتے ہیں جو نفس مسئلہ کو کسی ایک صورت پر نہیں رہنے دیتی۔ اعتقادی مسائل میں اکثر مقامات پر ان کا موقف دوراہے کی طرح ہوتا ہے۔ وہ ایسے متکلم ہیں جس کا کلام اس عورت کی مثال ہے جو ہمیشہ جڑواں بچے جنتی ہے' ایک زنگی' دوسرا فرنگی۔ ان کے معتقد اسے تہ داری کہتے ہیں۔

یہ سب دیکھتے ہوئے بھی' سردست بہت سے لوگوں کی طرح' ہم بھی یہی سمجھتے ہیں یا سمجھنا چاہتے ہیں کہ ابن عربی' اپنے بعض غیر متوازن بیانات کے باوجود' یہ عقیدہ نہیں رکھتے کہ ولی' نبی سے بہتر ہے _____ لیکن ان کی یہ حسرت چھپائے نہیں چھپتی کہ کاش ایسا ہوتا۔

آخر کوئی تو وجہ ہو گی کہ ان کے مقلدین میں سے جن لوگوں نے ایک آزاد تخیل کے ساتھ ذرا بھی تخلیقی کام کیا ہے' ان کی اکثریت نبوت و ولایت کے مبحث میں' کبھی ڈھکے چھپے اور کبھی واشگاف انداز میں' کوئی ایسی بات ضرور کر جاتی ہے جس سے متبادر ہوتا ہے کہ ولی تعلق مع الحق کے جس منتہا پر ہوتا ہے' وہاں نبی کی محتاجی نہیں رہتی۔ گویا جو فضیلت راس الفضائل اور دین کی روح ہے' وہ اسے نبی کے وسیلے کے بغیر حاصل ہے۔ اگست 1993ء کے "اشراق" میں جاوید احمد غامدی کا ایک مضمون شائع ہوا تھا: "رسالت اور تصوف" گو کہ ہم ان کے نقطہ نظر کو نادرست اور سطحی سمجھتے ہیں' تاہم انہوں نے چند ایسے حوالے نقل کئے ہیں جو ہولناک ہیں۔ خاص کر شاہ اسمٰعیل شہید کی کتاب "عبقات" کے جو اقتباسات اس مضمون میں دیے گئے ہیں' وا تعتہ" اچنبھے میں ڈال دیتے ہیں:

> "پس اس ہستی (یعنی حکیم) کا معاملہ' اس کی وجاہت و عصمت کی بنا پر اور اس بنا پر کہ عالم قدس (حظیرۃ القدس) کی تجلیات اسی سے پھیلتی ہیں' بالکل وہی ہوتا ہے جو آسمان کے فرشتوں (ملاء الاعلیٰ) کا ہے۔ یہ اپنے علوم وہیں سے حاصل کرتی ہے جہاں سے وہ حاصل کرتے ہیں' اور اس معاملے میں کسی کی

مقلد نہیں ہوتی۔ ہاں، البتہ صاحب شریعت نبی کی تائید و موافقت کے لئے چونکہ یہ غیب سے مامور ہوتی ہے، اس وجہ سے کوئی شخص اگر اس تائید و موافقت کو اس نبی کی تقلید کہنا چاہے تو کہہ سکتا ہے" ـــــ (الاشارة الاجمالیہ الیٰ مراتب کمال النفس، عبقہ ۱۱)

اور پھر یہ ولایت کا سب سے اونچا مقام نہیں ہے ـــــ مقامات آہ و فغاں اور بھی ہیں!

حاصل کلام یہ کہ ابن عربی پر اقبال کا یہ اعتراض ایک پہلو سے درست ہے، اور ایک پہلو سے غلط۔ اس کی تائید میں جو مواد ملتا ہے، وہ مطالعہ متن کے متصوفانہ طریقوں کی رو سے اتنا قطعی اور صریح نہیں ہے جتنا کہ وہ بیانات جو اس کی تردید میں جاتے ہیں۔ یہ الگ بات کہ آدمی تشریح و تفہیم کے اس پورے نظام ہی کو چیلنج کر دے جو وجودی صوفیہ میں رائج ہے۔

ہماری رائے میں صریح الف مبہم ب کو الف یا ج نہیں بنا سکتا۔ ابن عربی کا دفاع کرنے والے عام طور پر یہی کرتے ہیں کہ دو متضاد بیانات میں سے ایک کو بلحاظ مفہومیت ترجیح دے کر یا تو دوسرے کا ناسخ بنا دیتے ہیں یا باہر سے کوئی احتمال ڈال کر ایسی توجیہ کر دیتے ہیں کہ تضاد رفع ہو جائے۔ بہت کم ہیں جو یہ اعتراف کر لیں کہ اس مسئلے میں شیخ اکبر یہاں غلط ہیں، اور وہاں صحیح ـــــ اکثر حضرات اسی تگ و دو میں لگے رہے کہ ایک یقینی معنی کو بنیاد بنا کر، دوسرے اتنے ہی یقینی مگر متضاد معنی کو مشتبہ بنا دیا جائے یا کھینچ تان کر پہلے میں ضم کر دیا جائے۔ اس رویے نے تطبیق کو باؤلی ہانڈی بنا کر رکھ دیا۔

ابن عربی کے تضادات کو ان کے شارحین نے جن اصولوں پر رفع کرنے کی کوشش کی، وہ تفسیر قرآن و حدیث کے اصول ہیں۔ ان لوگوں نے وحی اور غیر وحی کے ذاتی امتیاز اور نبی اور غیر نبی کے لازمی فرق کو نظرانداز کر دیا۔ خدا و رسول (صلی اللہ علیہ وسلم) کا کلام مدار حق ہے۔ اس کے ظاہری و مفہومی اختلاف کے تمام افراد باہم مختلف نظر آنے کی حالت میں بھی واجب التسلیم ہیں۔ یہ صورت اوروں کے کلام کی نہیں۔ یہاں اختلاف کو صحیح اور غلط کے نقطہ نظر سے دیکھا جائے گا۔ البتہ اس حد تک گنجائش ہے کہ ایک ہی شخص کے کلام میں اختلاف و تعارض، احتمالی اور قطعی دلالت کا ہو تو تطبیق کی جائے گی ـــــ لیکن قطعی الدلالۃ معارضات میں تطبیق بے معنی ہے۔ ابن عربی کے معاملے میں عام طور سے یہی کیا جاتا ہے۔

○

خدا کے فضل سے وحدت الوجود پر اقبال کے اعتراضات کا ابتدائی جائزہ مکمل ہو گیا۔ اب کتاب کا پہلا باب شروع ہو گا جس میں یہ بیان کیا جائے گا کہ وحدت الوجود کیا ہے۔

مقلد نہیں ہوتی۔ ہاں، البتہ صاحب شریعت نبی کی تائید و موافقت کے لئے چونکہ یہ غیب سے مامور ہوتی ہے، اس وجہ سے کوئی شخص اگر اس تائید و موافقت کو اس نبی کی تقلید کہنا چاہے تو کہہ سکتا ہے" ----- (الاشارۃ الاجمالیہ الیٰ مراتب کمال النفس، عبقہ 11)

اور پھر یہ ولایت کا سب سے اونچا مقام نہیں ہے -------- مقامات آہ و فغاں اور بھی ہیں!

حاصل کلام یہ کہ ابن عربی پر اقبال کا یہ اعتراض ایک پہلو سے درست ہے، اور ایک پہلو سے غلط۔ اس کی تائید میں جو مواد ملتا ہے، وہ مطالعہ متن کے متصوفانہ طریقوں کی رو سے اتنا قطعی اور صریح نہیں ہے جتنا کہ وہ بیانات جو اس کی تردید میں جاتے ہیں۔ یہ الگ بات کہ آدمی تشریح و تفہیم کے اس پورے نظام ہی کو چیلنج کر دے جو وجودی صوفیہ میں رائج ہے۔

ہماری رائے میں صریح الف مبہم ب کو الف یا ج نہیں بنا سکتا۔ ابن عربی کا دفاع کرنے والے عام طور پر یہی کرتے ہیں کہ دو متضاد بیانات میں سے ایک کو بلحاظ مفہومیت ترجیح دے کر یا تو دوسرے کا ناسخ بنا دیتے ہیں یا باہر سے کوئی احتمال ڈال کر ایسی توجیہ کر دیتے ہیں کہ تضاد رفع ہو جائے۔ بہت کم ہیں جو یہ اعتراف کر لیں کہ اس مسئلے میں شیخ اکبر یہاں غلط ہیں، اور وہاں صحیح ----- اکثر حضرات اسی تگ و دو میں لگے رہے کہ ایک یقینی معنی کو بنیاد بنا کر، دوسرے اتنے ہی یقینی مگر متضاد معنی کو مشتبہ بنا دیا جائے یا کھینچ تان کر پہلے میں ضم کر دیا جائے۔ اس رویے نے تطبیق کو باؤلی ہانڈی بنا کر رکھ دیا۔

ابن عربی کے تضادات کو ان کے شارحین نے جن اصولوں پر رفع کرنے کی کوشش کی، وہ تفسیر قرآن و حدیث کے اصول ہیں۔ ان لوگوں نے وحی اور غیروحی کے ذاتی امتیاز اور نبی اور غیر نبی کے لازمی فرق کو نظرانداز کر دیا۔ خدا و رسول (صلی اللہ علیہ وسلم) کا کلام مدار حق ہے۔ اس کے ظاہری و مفہومی اختلاف کے تمام افراد باہم مختلف نظر آنے کی حالت میں بھی واجب التسلیم ہیں۔ یہ صورت اوروں کے کلام کی نہیں۔ یہاں اختلاف کو صحیح اور غلط کے نقطہ نظر سے دیکھا جائے گا۔ البتہ اس حد تک گنجائش ہے کہ ایک ہی شخص کے کلام میں اختلاف و تعارض، احتمالی اور قطعی دلالت کا ہو تو تطبیق کی جائے گی----- لیکن قطعی الدلالۃ معارضات میں تطبیق بے معنی ہے۔ ابن عربی کے معاملے میں عام طور سے یہی کیا جاتا ہے۔

○

خدا کے فضل سے وحدت الوجود پر اقبال کے اعتراضات کا ابتدائی جائزہ مکمل ہو گیا۔ اب کتاب کا پہلا باب شروع ہو گا جس میں یہ بیان کیا جائے گا کہ وحدت الوجود کیا ہے۔

مسائل سنت میں چوتھی بحث

مصنف: امام شوکانی رحمۃ اللہ علیہ
مترجم: محمد اصغر نیازی

قسط 4

(سنت کو اطاعت و اتباع کے حوالے سے سمجھنے کے لئے) ہمیں رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے صادر ہونے والے افعال کے تعلیمی اور تعمیلی پہلوؤں کو تفصیل سے دیکھنا ہو گا۔ ہم انہیں اپنی آسانی کے لئے سات قسموں پر قیاس کر سکتے ہیں:

1- قسم اول

پہلی قسم کے افعال عبارت ہیں:

الف) نفس انسانی کے اندیشوں اور وسوسوں سے

ب) بشری حرکات و سکنات سے، جیسے اعضاء و جوارح کے اپنے اپنے تصرفات وغیرہ ___ اور

ج) جسمانی اور اضطراری جنبشوں سے۔

اس قسم کے فطری افعال میں ہمارے لئے نہ تو اتباع کا حکم ہے اور نہ ہی ان کے لئے نہی وارد ہوئی ہے، البتہ (برہنائے بشریت ہی سہی) وہ چونکہ پیغمبر آخر زمان صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم سے بھی صادر ہوئے، اس لئے ان کی حیثیت مباح افعال کی ہے۔ بہرحال وہ ہمارے لئے اسوہ کی حیثیت نہیں رکھتے۔

2- قسم دوم

اٹھنا بیٹھنا، سونا جاگنا اور اس قبیل کے دوسرے افعال جن کا مدار جبلت پر ہے، تعبدی امور کے زمرے میں نہیں آتے اس لئے اتباع کے لئے نمونہ بھی نہیں بن سکتے اور نہ ہی ان کی اقتدا کا کوئی حکم وارد ہوا ہے، تاہم یہ افعال علماء جمہور کے نزدیک کم از کم اباحت پر ضرور دلالت کرتے ہیں، بلکہ قاضی ابوبکر باقلانی تو ان افعال کو چند فقیہوں کی سند پر مندوب مانتے ہیں۔ نیز امام غزالی رحمتہ اللہ علیہ نے بھی اپنی کتاب "المنخول" میں اسی طرح کی بات لکھ رکھی ہے اور حضرت عبداللہ بن عمرؓ تو ایسے سارے افعال کو نبیؐ کے افعال مان کر اتباع کی نیت سے ان پر عمل پیرا تھے جیساکہ حدیث کی کتابوں میں درج ہے اور انؓ کے بارے میں عام مشہور ہے۔

قسم سوم

تیسری قسم کے افعال بھی ہیں تو فی الاصل جبلی ہی لیکن شریعت جب کسی خاص جہت سے انہیں کسی قاعدے ضابطے میں لے آتی ہے تو وہ جبلت کے حصار سے نکل کر شریعت کے دائرے میں داخل ہو جاتے ہیں' مثال کے طور پر کھانا اس طرح کھایا جائے اور فلاں شے کھانا حرام ہے۔ اس طرح کے احکامات ان انسانی افعال کو بھی ایک مسلمان کے افعال بنا دیتے ہیں۔ چنانچہ (ہم کہہ سکتے ہیں کہ) ایسے سب افعال تقرب الٰہی کے خاص تعبدی اعمال سے تو لازماً" فروتر ہیں لیکن ان جبلی افعال سے بہرحال برتر ہیں جن کے بارے میں یہ بات حتماً" کہی جا سکتی ہے کہ ان سے سوائے خالص فعلیت کے اور کچھ ثابت نہیں ہوتا' البتہ وہ افعال جن کی ہیئتوں کے بارے میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے خاص طور پر کچھ ارشاد فرمایا جیسے کھانے' پینے' سونے' پہننے وغیرہ کے بارے میں آپؐ کی ہدایات' تو اس تخصیص کی بنا پر انہیں اس قسم میں شامل نہ سمجھا جائے' ان کا ذکر آگے آ رہا ہے۔

افعال کی اس تیسری قسم کے بارے میں امام شافعیؒ اور ان کے ساتھیوں سے دو قول منسوب ہیں۔ ایک یہ کہ اگر ان عادی افعال کی اصل پر جایا جائے جو کم و بیش جبلت ہے تو ان میں شریعت کے نفوذ کی گنجائش کم ہی نظر آتی ہے' اور دوسرے یہ کہ اگر ان کے ظاہری پہلو کے مضمرات پر نظر کی جائے تو انہیں شرعی بنانے کی بہرحال ضرورت ہے۔ امام شوکانیؒ کے نزدیک دوسرا قول ہی فائق ہے۔ اور ابو اسحاق تو اس قول کی تائید میں کچھ محدثین سے سند بھی لاتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ اکثر فقہا نے ان افعال کو مندوب کے درجے میں شمار کیا ہے۔ تفصیلی بحث آگے آ رہی ہے۔

قسم چہارم

اس قسم میں ایسے معدودے چند افعال شامل ہیں جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات سے خاص ہیں کہ دوسرا کوئی انہیں کرنے کا مجاز ہے نہ مختار' جیسے:

صوم وصال ـــــ یعنی افطار کے بنا روزے پر روزہ رکھتے چلے جانا ـــــ
اور تعدد ازدواج میں چار پر اضافے کا اختیار' اور آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے اضافہ ثابت ہے۔

امام الحرمین (الجوینی) البتہ اس بارے میں توقف کرنے کو کہتے ہیں۔ ان کے خیال میں اس قسم کے افعال میں نبیؐ کی اقتدا کی نہی کا وارد ہونا ثابت نہیں' لیکن ہم تک لفظاً" یا معناً" ایسی کوئی روایت نہیں پہنچی جس سے یہ ثابت ہوتا ہو کہ صحابہ کرامؓ نے اس معاملے میں حضورؐ کی پیروی کا کبھی سوچا بھی ہو' نیز کوئی ایسی روایت بھی نہیں مل سکی جس سے اقتدا کے تقاضے کا اشارہ ملتا ہو' چنانچہ اس صورت میں' امام الحرمین کے نزدیک توقف ہی بہتر ہے گو کہ ان کا یہ خیال محل نظر ہے'

تاہم شیخ ابوشامہ قدسی نے اپنی کتاب میں اقتدا کے حوالے سے افعال النبیؐ کی اباحت اور وجوب میں تفریق کو ملحوظ رکھا ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے لیے کئی مباح افعال امت کے لیے مباح نہ تھے' مثلاً" مسلمان چار سے زیادہ نکاح نہیں کر سکتے' حالانکہ چار سے زیادہ نکاح آپؐ کے لیے مباح تھے' اور آپؐ نے کیے بھی۔ اس طرح کچھ افعال آپؐ پر تو واجب تھے جیسے وتر (تہجد) کی نماز اور چاشت کے نوافل' البتہ ان میں آپؐ کی اقتداء ہمارے لیے مباح کے درجے میں ہے۔ نیز کچھ کام امت کے لیے تو جائز ہیں لیکن آپؐ کے لیے وہ حرمت کے دائرے میں آتے تھے' مثلاً" آپؐ کو کسی بھی ناگوار بو والی شے کے کھانے سے روک دیا گیا تھا' نیز آپؐ اپنی کسی حرم کو محض اس بنا پر طلاق نہ دے سکتے تھے کہ وہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی صحبت کو ناپسند کرتی ہے۔

بہرحال' اصول یہ ہے کہ اس فعل میں آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی اقتدا جائز نہ ہوگی جس کے بارے میں صراحت آگئی ہو کہ وہ من جانب اللہ اور صرف آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی ذات کے ساتھ خاص ہے۔ ہاں' اگر کسی فعل کی اباحت خود شارعؑ نے امت کے لیے' تخصیص کے ساتھ' طے کردی کہ یہ کام میرے لیے تو واجب ہے لیکن تمہارے لیے صرف مندوب' چاہو تو کرو چاہو تو نہ کرو تو ہم اسے اس لیے کریں گے کہ شارعؑ نے اسے ہمارے لیے مندوب قرار دیا نہ کہ اس لیے کہ اس کا کرنا آپؐ پر واجب تھا۔ نیز آپؐ اگر یہ فرمائیں کہ فلاں کام میرے لیے مباح ہے' اور مزید کچھ نہ فرمائیں تو ہمارا اس پر یہ کہنا ہرگز درست نہ ہوگا کہ تب تو یہ ہمارے لیے بھی مباح ہے۔ مثال کے طور پر وصال کے روزے ہم صرف اس مفروضے پر رکھنا شروع کردیں کہ ایسی کوئی روایت موجود نہیں جس سے یہ اشارہ ملتا ہو کہ ان کا رکھنا ہمارے لیے پسندیدہ نہیں سمجھا گیا۔ اس طرح کی صورت حال البتہ ایک روایت میں یوں بیان ہوئی ہے' رسول اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے بارے میں ثابت ہے کہ انہوںؐ نے وصال کے روزے رکھے' لیکن جب صحابہؓ بھی رکھنے لگے تو آپؐ نے انہیں منع فرمادیا' مگر ایک صحابی مصر رہے کہ رسولؐ بھی تو رکھتے ہیں۔ چنانچہ آپؐ نے دنوں وصال کیا تاکہ سب پر یہ واضح ہو جائے کہ وہ پیغمبرؐ کے سے نہیں ہو سکتے اور انہیں تو خود خدائے رزاق اپنے پاس سے کھلا پلا دیتے ہیں۔ لہٰذا ہمارے لے کسی طور جائز نہیں کہ ہم اقتدا کی بنا اپنے کسی من چاہے مفروضے پر رکھیں۔ میں (شوکانی) تو یہاں تک کہتا ہوں کہ نبیؐ سے خاص امور میں کسی صحابی کی مثال بھی بہرحال قابل تقلید نہ ہوگی کیونکہ اس میں بھی تخصیص کا کوئی پہلو ہو سکتا ہے جیسا کہ حضرت ابن زبیرؓ کے بارے میں آیا ہے کہ وہ وصال کے روزے رکھا کرتے تھے۔

مسئلے کی ایک صورت اور بھی ہے' رسول اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اگر خود فرمادیں کہ یہ چیز حرام صرف مجھ پر ہے' تمہارے لیے حلال ہے تو اس سے رکے رہنے ہی میں مصلحت ہے۔ اور اگر آپ فرمادیں کہ فلاح شے مجھ پر تو حرام ہے' تمہارے لیے البتہ حلال ہے' یعنی شارعؑ نے امت کے لیے اس کی تحریم نہیں فرمائی' اب اگر اسے کوئی اس لیے ترک کردے کہ وہ

آپؐ کے لیے حرام تھی تو وہ ترک حلال کا مرتکب ہوا' اور ترک حلال میں کوئی ورع نہیں۔

قسم پنجم

وہ افعال جنہیں آپؐ نے اس لیے معرض ابہام میں رکھا کہ ان کی تعیین کے لیے انہیںؐ وحی کا انتظار تھا۔ حج کی نوعیت مثلاً" اسی لیے طے نہ ہو سکی۔ سوال یہ ہے کہ آپؐ کی اقتدا کیا ایسے افعال میں بھی ضروری ہے؟ اکثر لوگوں کی رائے ہے کہ اقتدا ہی بہتر ہے اور بعض اسے اس خاص صورت حال میں ضروری نہیں سمجھتے۔

امام الحرمین اپنی کتاب "النھایہ" میں لکھتے ہیں کہ آپؐ کا حج کی نوعیت کی وضاحت سے رکے رہنا' ان کے خیال میں' بظاہر سہو ہے کیونکہ آپؐ نے کسی فعل کے بارے میں کرنے یا نہ کرنے کے حتمی حکم کو وحی کے انتظار پر محمول کیا' تو جس معاملے میں وہ خود متردد ہوں' اس میں' امام الحرمین کہتے ہیں' اقتدا کا کوئی سوال نہیں۔

قسم ششم

رہے وہ افعال جو آپؐ نے دوسروں کے ساتھ بطور سرزنش و سزا روا رکھے تو ان میں اقتداء کے جواز اور عدم جواز کے بارے میں اختلاف رائے پایا جاتا ہے۔ بعض کہتے ہیں اقتداء جائز ہے اور بعض اسے جائز نہیں سمجھتے' البتہ اس پر اجماع ہے کہ ان افعال میں اقتداء موقوف ہے' سزا کے سبب پر۔ سبب اگر مشترک ہے تو ٹھیک' ورنہ اقتدا درست نہیں۔ مصنف امام کہتے ہیں یہی اصول صحیح ہے۔ کیونکہ سبب جب دونوں جگہوں پر ایک سا متحقق ہو گیا تو اقتداء دشوار نہیں رہے گی اور ہم وہی سزا دلوانے میں حق بجانب ہوں گے جو آپ نے اس سلسلے میں نافذ فرمائی۔ تاہم اقتداء نہ کر سکنے کی ایک وجہ یہ بھی ہو سکتی ہے کہ آپؐ نے بوجوہ سزا کا سبب ہی ظاہر نہ فرمایا ہو۔

جہاں تک کسی تنازع میں ملوث دو اشخاص کے درمیان' فیصلے کے بعد' سزا کے اطلاق کا تعلق ہے تو یہ اور اس طرح کے دوسرے سارے معاملات چونکہ باب قضا سے تعلق رکھتے ہیں تو انہیں عدالت کی صوابدید پر چھوڑنا ہو گا جو اپنا فیصلہ سنانے سے پہلے اس طرح کے تنازعات میں آپؐ کے فیصلوں کو پیش نظر رکھے گی۔ ان افعال کے بارے میں ایک رائے یہ ہے کہ وقف کیا جائے یعنی یہ کہ اقتدا کو ملتوی رکھا جائے تا آنکہ تعمیل کے لیے کوئی دلیل مل جائے۔ ابن سمانی کی تحقیق کے مطابق اشعری مکتبہ فکر کے اکثر لوگوں نے اسی رائے پر صاد کیا ہے۔ نیز ابن دقاق' ابوالقاسم' کج اور زرکشی نے بھی وقف ہی کی تائید کی ہے' بلکہ جمہور اصحاب کا رجحان اس طرف معلوم ہوتا ہے' اور ابن فورک تو اس ضمن میں خاصے پرجوش ہیں' تاہم قاضی ابوالطیب نے "الکفایہ" کی شرح میں وقف کے موقف کی مندرجہ ذیل الفاظ میں پرزور تائید کی ہے:

> "اگر یہ افعال اپنے اندر وجوب' ندب اور اباحت رکھتے ہوں' ساتھ ہی ان کے بارے میں یہ احتمال بھی ہو کہ ان میں سے کوئی شاید آپ صلی اللہ علیہ

وسلم کے ساتھ خاص نہ ہو تو' تاہم حتمی بات یہی ہو سکتی ہے کہ ان کے بارے میں وقف ہی پر صبر کیا جائے"۔

مصنف کا تبصرہ

احتمال اباحت کی تردید اور ندب کی تائید میں ہماری دلیل ندب کے باب میں اوپر گزر چکی ہے۔ رہا ان افعال کا آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے ساتھ خاص ہونا تو سب اس پر متفق ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے سارے افعال عمل اقتدا کے لیے شریعت سازی کرنے والے ہیں۔

قسم ہفتم

اس ساتویں قسم میں ان افعال کا بیان ہو گا جو سابقہ اقسام کے افعال کے ان لوازمات سے پاک ہیں جن کی وجہ سے عمل اقتدا میں بعض اوقات تامل اور التوا کی ضرورت پیش آجاتی ہے۔

1- جس کی ایک صورت یہ ہے کہ وہ یعنی فعل نبیؐ صاف صاف بیان ہوا ہو' یہاں تک کہ مزید کسی وضاحت یا تبیین کی حاجت نہ رہے' جیسے آپؐ کے یہ فرمان:
   - صلوا کما رایتمونی اصلی نماز اسی طرح پڑھو جس طرح مجھے پڑھتے دیکھا ہے۔
   - خذوا عنی مناسککم اپنے مناسک بجالانا مجھ سے سیکھو۔
   - القطع من الکوع (حد سرقہ کی تبیین کرتے ہوئے فرمایا) ہاتھ جوڑ ہی سے کاٹا جائے گا۔

   چنانچہ ایسے ہی افعال النبیؐ کی اقتدا ہم پر من وعن واجب ہے۔

2- ان افعال کی ایک صورت اور بھی ہے۔ آپؐ نے قرآن کے کسی مجمل کو کھولا ہو تو بیان مجمل کا حکم بھی اصل مجمل کے حکم میں ہو گا' یعنی مجمل اگر وجوب کا حکم رکھتا ہے تو بیان مجمل کے لیے بھی یہی حکم موثر ہو گا اور اگر وہ مندوب کے حکم میں ہے تو یہ بھی مندوب ہو گا۔ مثال کے طور پر:
   - حج اور عمرہ کے تفصیلی افعال
   - فرض نمازوں کی ہیئتیں
   - نماز کسوف و خسوف کا اسلوب خاص

3- مزید ایک صورت یہ بھی ہو سکتی ہے کہ ایک امر کا قرآن میں مجملاً" بھی کوئی ذکر موجود نہ ہو بلکہ اس کا ظہور اول اول نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی ذات سے ہوا۔ ساتھ ہی یہ بھی اگر معلوم ہو جائے کہ اس سے وابستہ حکم کی نوعیت (صفت) کیا ہے ____ واجب' مندوب یا مباح ____ تو بھی علماء کے مابین ان کی مسنونیت تک میں خاصا اختلاف رائے پایا جاتا ہے:

الف) ایک رائے یہ ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی امت اس (کام) کے کرنے میں

اپنے رسولؐ کے ساتھ برابر کی شریک ہے' الا یہ کہ کسی دلیل یا قرینے سے یہ معلوم ہو جائے کہ وہ عمل آپ' کی ذات کے ساتھ خاص تھا' اور یہی رائے صائب ہے۔

ب) ایک رائے یہ ہے کہ تعبدی امور میں نبیؐ اور ان کی امت' شرع کے ایک سے پابند ہیں۔ باقی امور میں بربنائے روایت و درایت اختلافی رائے رکھی جا سکتی ہے۔

ج) ایک رائے یہ ہے کہ توقف ہی بہتر ہے' یعنی اگر یہ معلوم ہو جائے کہ یہ حکم سب کے لیے ہے تو تعمیل' ورنہ عمل موقوف رکھا جائے۔

د) ایک رائے یہ ہے کہ صرف دلیل شرعی ہی کسی فعل کی مسنونیت کے لیے حجت ہے' چنانچہ اگر ایسی کوئی دلیل کہیں سے نہ ملے اور اس کے مقصد میں چاہے قرب الٰہی کا حصول بھی شامل ہو' پھر بھی اس کے مسنون ہونے میں علماء کے ہاں بہت اختلاف پایا جاتا ہے' تاہم اس مسئلے پر گفتگو ہم ذرا بعد میں کریں گے۔

مسئلہ اقتدا

(رسول اکرم صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کے اسوہ حسنہ کی اقتدا کے معاملے میں کسی کو اختلاف نہیں' بلکہ اس میں اختلاف کی گنجائش ہی نہیں کہ شریعت فی الاصل اتباع و اطاعت رسولؐ سے الگ کچھ اور شے نہیں' البتہ رسولؐ کے افعال اپنی حیثیت' نوعیت اور اہمیت کی بنا پر جس درجے کی ترجیح اور تاکید کے متقاضی ہیں' اس میں اختلاف ہے جس نے بڑھتے سمٹتے باقاعدہ ایک علم اور فن کی شکل اختیار کر لی ہے)

اصول فقہ کی مناسبت سے ہم مسئلہ اقتدا کے اس پہلو کی کسی حد تک توضیح کریں گے:

الف) کیا اقتدا واجب ہے

ابن شریح' ابو سعید الاصطخری' ابن خیران' ابن ابی ھریرہ اور حضرات معتزلہ کی ایک جماعت کی مشترکہ رائے ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کے ہر ہر فعل کی اقتدا امت پر واجب ہے۔ وہ اپنی اس رائے کے حق میں قرآن' اجماع اور عقل سے دلیل لاتے ہیں۔

قائلین وجوب اپنی رائے کے حق میں قرآن کی چند معروف آیات سے استدلال لاتے ہیں۔ ہم یہاں وہ آیات درج کر کے ان کے استدلال کا جائزہ لیتے ہیں:

پہلی آیت

ما اتاکم الرسول فخذوہ و ما نہاکم عنہ فانتھوا (رسول تمہیں جو دیں لے لو اور جس سے منع کریں' رک جاؤ)

لیکن مصنف لکھتے ہیں کہ "ما اتاکم الرسول" کے الفاظ کو افعال النبیؐ کے معنوں پر محمول کرنا قرین قیاس نہیں' اور اس کی دو وجہیں ہیں۔ ایک یہ کہ آیت کے دوسرے حصے _____ مانہاکم عنہ فانتھوا ____ کے مفہوم کی دلالت واضح طور پر حکم کے معنی میں ہے جو ایک قول ہے'

فعل ہرگز نہیں، اس لیے "ما اتاکم" میں بھی اللہ کی مراد ما امرکم کے سوا کچھ اور نہیں ہو سکتی اور دوسرے یہ کہ "ایتان" صرف قول میں آنا ہوتا ہے۔ دوسرے لفظوں میں اصلاً" یہ مادہ بیان امر کے لیے آتا ہے یعنی بیان فعل کے لیے۔

دوسری آیت

ان کنتم تحبون اللّٰہ فاتبعونی (اگر اللہ سے محبت رکھتے ہو تو میرا اتباع کرو)

اس آیت سے ان کے استدلال پر نقد کے ضمن میں امام شوکانی فرماتے ہیں، اتباع النبی سے مراد ہر کام حتی الامکان اسی طرح کرنا ہے، جس طرح آپؐ نے کیا یا کرنے کو کہا۔ اس سے یہ ہرگز لازم نہیں آتا کہ جو کام بھی آپؐ نے کیا، اس کا کرنا ہم پر واجب ہے، ہاں، اگر وہ کام کرنا ــــ ہم سب پر واجب ہے تو امنا و صدقنا، ورنہ اس آیت کی بنیاد پر رسول مقبول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے کسی عمل کو واجب ٹھہرانا خلاف واقع ہے۔

تیسری آیت

فالیحزر الذین یخالفون عن امرہ

(سو وہ جو اس کے حکم کی مخالفت کرتے ہیں، ڈریں ـــــ)

مصنف جواباً" کہتے ہیں کہ اس آیت میں "امر" کا لفظ باعتبار اصل قول کے معنی میں ہے اور اس پر اجماع ہے، نیز اس کا فعل پر اطلاق اس لیے بھی محل نظر ہے کہ امرہ، میں 'ہ' کی ضمیر کا مرجع اللہ تعالیٰ بھی ہو سکتے ہیں اور یہی مذکورہ دونوں باتوں، یعنی 'امر' اور 'ہ' کے زیادہ قریب ہے۔

چوتھی آیت

لقد کان لکم فی رسول اللّٰہ اسوۃ حسنۃ لمن کان یر جو اللّٰہ والیوم الاخر ـــ

(بے شک تمہارے لیے رسول اللہ (صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم) کی ذات میں بہترین نمونہ ہے، ان کے لیے جو اللہ اور آخرت کے دن کے بارے میں امیدوار ہیں)

اس آیت سے استدلال کے جواب میں مصنف فرماتے ہیں کہ پیروی اسوہ کا مطلب یہ ہے کہ کسی کے افعال کی من و عن نقل کی کوشش کی جائے، باعتبار شکل بھی اور باعتبار صفت (حکم) بھی، یعنی ظاہر و باطن کے ہر پہلو سے۔ مثال کے طور پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم ایک کام محض تطوعاً" کرتے ہیں گویا وہ ان کے نزدیک صرف نفل کے درجے میں ہے، لیکن ہم اسے خود سے اپنے اوپر واجب قرار دے لیتے ہیں، تو ہمارا شمار حسب قانون اسوہ رسول پر چلنے والوں میں نہیں ہو گا۔ چنانچہ کسی فعل کے وجوب کی سند جب تک کسی دلیل سے نہیں ہو گی، اس کا واجب ہونا ہرگز لازم نہیں آئے گا اور اسوہ کی تعبیر میں اپنی انکل سے بزور ایسا کرنا حدود شرع سے تجاوز کے مترادف

ہے۔

پانچویں آیت

اطیعوا اللہ و اطیعوا الرسول
(اطاعت کرو اللہ اور کہا مانو رسولؐ کا)

مصنف اس آیت سے اقتدا کے عمومی وجوب کا اثبات کرنے والوں کی تردید کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ اطاعت امتثال امر کے سوا کچھ نہیں البتہ اس بارے میں دو رائیں ہیں۔ ایک رائے کے مطابق احکامات کا بجا لانا ہی اصل اطاعت ہے۔ دوسری رائے یہ ہے کہ حکم کی مراد پر عمل کرنے سے اطاعت کا مقصد حاصل ہوتا ہے۔

بہرحال، اطاعت کے لفظ سے اقتدا کا جواز تو بالکل درست ہے لیکن اس سے اس کا وجوب کسی طور ثابت نہیں ہوتا، ورنہ اقتدا تکلیف مالا یطاق کے مترادف ہوگی۔

قائلین وجوب اپنی رائے کے حق میں اجماع سے بھی دلیل لاتے ہیں۔ دراصل ان کا استدلال اس حقیقت واقع پر مبنی ہے کہ صحابہ کرامؓ رسول کریم صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کے افعال کی ہو بہو اقتدا بجا لانے کی سعی فرمایا کرتے تھے اور یہ تواتر سے ثابت ہے، اور یہی دین ہے، تاہم اس میں شک نہیں کہ انہیں عمل اقتدا کی بعض جزئیات میں ایک دوسرے سے کھلا اختلاف رہا، اور ان کا یہی باہمی اختلاف اقتداء کے مدارج _____ وجوب، ندب اور اباحت وغیرہ پر دال ہے۔

مثال کے طور پر جب حضرت عائشہؓ کے حوالے سے یہ خبران تک پہنچی کہ وہ اور رسول کریم صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم "التقاء الختانین" کی صورت میں لازماً غسل کرتے تھے تو انہوں نے بلا حیل و حجت اسے اپنا لیا اور سب کا التقاء الختانین کے بعد وجوب غسل پر اجماع ہو گیا۔ گویا پہلے وہ اس طرح کی صورت حال میں غسل کے واجب ہو جانے پر ایک دوسرے سے مختلف رائے رکھتے تھے۔

حضرت عائشہؓ کا قول ہے کہ "رسول اللہ (صلی اللہ علیہ وسلم) فتح مکہ سے قبل تو، جب تک انزال نہ ہو، غسل نہیں کرتے تھے، لیکن بعد کو غسل کرنے لگے، اور عائشہؓ کے علاوہ دوسروں کو بھی آپؐ نے اس کا حکم دیا۔"
(سخاوی، شمس الدین محمد بن عبدالرحمٰن "اعلان بالتوبیخ" ترجمہ: ڈاکٹر سید محمد یوسف، مرکزی اردو بورڈ، لاہور، طبع اول جون 1968ء صفحہ 30)

چنانچہ یہ دعویٰ ایک بلا دلیل دعویٰ ہے کہ وجوب سنن پر صحابہؓ کا اجماع تھا، البتہ ان کا (خاموش) اجماع اس بات پر تھا کہ نبیؐ کے افعال کی اقتدا ان کے الگ الگ حکم کے اعتبار سے ہوگی یعنی ایک فعل کے لیے اگر وجوب کا حکم ثابت ہے تو صرف اسے ہی واجب مانا جائے گا، اور اگر اس پر مندوب یا ان دونوں کی طرح کا کوئی اور حکم لگایا گیا ہے تو اقتدا بحسب حکم جیسا کہ اوپر بیان کردہ مثال میں صحابہ کرامؓ نے "التقاء الختانین" کو جنابت کی علت تسلیم کر لیا، اور حالت جنابت سے

حالت طہارت میں واپس آنے کے لیے غسل واجب ہے۔

ان حضرات کا عقل سے استدلال انسانی فطرت کے ایک داعیے پر منحصر ہے' یعنی احتیاط ____ جس کا تقاضا ہے کہ کسی شے کو اس کے اعلیٰ درجے پر لے جایا جائے اور عملیت کے سب سے اونچے مقام تک مرفوع کرنے کی سعی کی جائے تاکہ اس کے جوہر کا مکمل اظہار ہو سکے۔ دین و شریعت میں اقتداء جیسا عظیم عمل اس طرح کی احتیاط کا متقاضی ہے لہٰذا اس کا واجب ہونا عین قرین قیاس ہے کہ از روئے احتیاط کسی فعل کے کرنے کا اعلیٰ ترین درجہ یہی ہے۔ لیکن قاضی شوکانی کا اس بارے میں یہ خیال ہے کہ احتیاط تک نوبت تب پہنچتی ہے جب اسے اختیار کرنے میں کسی قسم کے مغالطے کا اندیشہ نہ ہو' یعنی اگر فعل ہے تو اس کے وجوب کا یقین ہو' جبکہ یہاں ایسی صورت حال نہیں۔ آپ صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کے عمل میں تو یہ احتمال ہو سکتا ہے کہ یہ ان کے لیے تو واجب ہے' لیکن امت کے لیے حرمت یا کسی اور درجے میں ہو۔ چنانچہ صورت واقع جب یہ ہو تو صرف احتیاط کی راہ سے ہو کر وجوب تک نہیں پہنچا جا سکتا۔

(ب) کیا اقتدا مندوب ہے

کچھ لوگ رسول کریم صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کے افعال کو واجب نہیں مانتے بلکہ مندوب کہتے ہیں' مثال کے طور پر:

i) جوینی اپنی کتاب "برھان" میں لکھتے ہیں' اقتدا کے بارے میں امام شافعی کی رائے یہی ہے وہ کہتے ہیں امام صاحب کی تحریریں اور تقریریں ان کے اسی عندیے کی تائید کرتی ہیں۔

ii) امام رازی بھی اپنی کتاب 'المحصول' میں امام شافعی سے یہی رائے منسوب کرتے ہیں۔

iii) زرکشی نے اپنی کتاب 'البحر' میں نقل کیا ہے کہ قفال اور ابو حامد المزروی اقتداء النبی کو ندب کے درجے میں تسلیم کرتے ہیں۔ انہوں نے اور ان کے باقی ہم نواؤں نے اپنی رائے کے حق میں قرآن' اجماع اور عقل سے مندرجہ ذیل استدلال کیا ہے:

قائلین مندوب کا قرآن سے استدلال اقتدا کو واجب ماننے والوں کی طرح آیت اسوہ ____ لقد کان لکم فی رسول اللہ اسوۃ حسنۃ ____ پر مبنی ہے۔ وہ کہتے ہیں' اگر اسوہ کو واجب ٹھہرانا مقصود ہوتا تو اس آیت میں " لکم " کے بجائے "علیکم" کے الفاظ لائے گئے ہوتے اب جبکہ " لکم " کا استعمال کیا گیا ہے تو وہ لغوا" اور معنا" ان افعال کے عدم وجوب پر دال ہے' تاہم " لکم " کے ساتھ چونکہ اسوہ کا لفظ بھی آیا ہے جس میں اقتداء کے لیے ترجیح کا قرینہ پایا جاتا ہے' نتیجتہ" یہ مباح سے اٹھ کر مندوب کے درجے پر آ گئی۔

اجماع سے قائلین ندب کا استدلال ایک عام مشاہدے پر مبنی ہے۔ وہ کہتے ہیں یہ سامنے کی بات ہے کہ ہر زمانے کے لوگ نبی صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کے اسوہ کی پیروی کے لیے ایک دوسرے سے تطابق پیدا کرنے اور سبقت لے جانے کی کوشش کرتے رہتے تھے۔ صرف یہی ایک بات اس ثبوت کے لیے کافی ہے کہ اجماع منعقد ہو چکا ____ گویا ہر امتی کے لیے سطح عمل آپ

کا اتباع ہے۔ چونکہ افعال النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سب کے لیے ترجیح اور کشش کا سامان رکھتے ہیں، لہٰذا وہ مندوب ہی قرار پائیں گے۔ لیکن مصنف کہتے ہیں کہ مجرد اجماع کو رسولؐ کی اقتدا پر حجت ماننے میں کوئی شے مانع نہیں، لیکن اس سے اس کا مندوب ہونا کسی طور لازم نہیں آتا کیونکہ ترجیح تو مباح عمل کو بھی دی جا سکتی ہے اور اگر کوئی چاہے تو وہ واجب کو بھی نظرانداز کر دے۔ نیز یہ بات بھی قرین قیاس نہیں کہ انعقاد اجماع کے لیے عمل اقتدا میں ندب کے قرائن بہرحال ناگزیر ہیں۔

رسول کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی ہمہ پہلو اقتدا کو از روئے عقل مندوب منوانے والوں کے استدلال کی منطق یہ ہے کہ وہ افعال

الف) عدم پر حاوی ہوں گے، یعنی ان کا صدور رسولؐ سے ثابت ہو، اسوہ رسول اصل میں انھی کو کہا جائے گا اور وہ واجب العمل ہوں گے، ورنہ مندوب تو وہ ضرور ہوں گے۔

ب) عدم کے مساوی ہوں گے، گویا کالعدم، یعنی صادر تو وہ ہوئے ہیں لیکن بشری اور جبلی تقاضے کے تحت ____ بلا ارادہ ____ لیکن اپنے اندر کوئی نہ کوئی مقصد بہرحال رکھتے ہیں، البتہ طریقہ کار از روئے سنت طے کر دیا گیا ہو اور کوئی ارادہ یا نیت شامل عمل ہو تو ان کی حیثیت مسنون قرار پائے گی۔ ایسے کچھ افعال دائرہ ندب میں آئیں گے ورنہ مباح تو وہ سب ہیں ہی۔

ج) عدم کے تحت ہوں گے، یعنی سرزد تو عمداً" اور ارادۃً" ہوں، لیکن مقصدیت سے یکسر خالی ہوں، گویا وہ سراسر لغو اور عبث ہیں ایسے کسی فعل کا نبی پاکؐ سے صدور عقلاً" محال ہے۔ بہرحال، اس طرح کے افعال کو مباح کہنا اور ان کی آپؐ سے نسبت کا تصور تک کرنا ناقابل یقین ہے۔ از روئے عقل بھی مباح افعال جنہیں کرنے یا نہ کرنے کی یکساں اجازت ہے، افادیت اور منفعت سے بالکل مبرا نہیں ہو سکتے، جبھی تو انھیں کرنے کی اجازت دی گئی، ورنہ انہیں قطعی حرام قرار دے دیا جاتا۔ نیز اسوہ رسولؐ کی پیروی دین و شریعت کے اولین مقاصد میں سے ہے، چنانچہ مباح افعال کو عبث اور عدم محض کہہ دینا ناقابل معافی جسارت ہے۔ تاہم ذیل میں ہم مباح افعال میں اقتداء کی شرعی حیثیت اور ان کے سکوپ کے بارے میں قدرے تفصیل سے گفتگو کریں گے اور کچھ علمائے سلف کے خیالات کا جائزہ بھی لیں گے۔

(ج)　مباح افعال میں اقتدا کا مسئلہ

ایسے جبلی اور خلقی افعال جو بلا روک ٹوک صادر ہوتے رہتے ہوں اور وہ بھی جن میں صورتاً" اور نیتاً" تصرف کیا جا سکتا ہو اکثر فقہاء سلف کے خیال میں وہ دائرہ مباحات میں آتے ہیں۔ ذیل میں ہم چند اہم ناموں کا ذکر کریں گے:

امام رازی نے اپنی کتاب "محصول" میں ان افعال کو مباح ہی لکھا ہے۔ امام مالک کی

رائے بھی یہی ہے' البتہ امام جوینی نے اباحت کے حق میں رائے نہیں دی' کیونکہ ان کے خیال میں اگر ان افعال میں قرب حق کا ارادہ شامل ہو جائے' اور اتباع کے خیال سے کئے جانے والے ہر فعل میں وہ شامل ہوتا ہے' لہٰذا اس کی دونوں طرفیں ____ ترک و اختیار ____ ایک سطح پر برقرار نہیں رہیں گی اور اس سے ضابطہ اباحت یعنی جزا و سزا کا ایک سا ارتفاع آپ سے آپ اٹھ جائے گا' چنانچہ وہ فعل اباحت سے بلند ہو کر ندب کے دائرے میں داخل ہو جائے گا۔ اس لیے الآمدی اور ابن حاجب نے اباحت کو "اقل احوال" میں شمار کیا ہے۔ ابن السمعانی بھی انہی کے ہم نوا ہیں۔

بہرحال' جو لوگ اباحت کی طرف گئے ہیں' اپنی رائے کی تائید میں یہ دلیل پیش کرتے ہیں' یہ بات تفتیش کا نجر ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے کسی کام کا علاوہ ارادہ قرب حق کسی اور خیال سے صدور ممکن ہی نہیں لہٰذا ثابت ہوا کہ آپ کا ہر فعل واجب ہو گا یا مندوب' اور بدرجہ آخر مباح تو وہ ضرور ہو گا۔ حکم فعل (امر) کی ان تینوں حالتوں میں ایک بات مشترک ہے کہ وہ فعل سے حرج یعنی نقص و ضرر کو دور کر دیتی ہے' چنانچہ فعل کے رجحان کے تعین کے لیے کوئی دلیل اگر موجود نہ بھی ہو' یعنی اسے کس حیثیت سے کیا جائے' تب بھی یہ بات بہرحال طے ہے کہ اس فعل کے کر ڈالنے میں کوئی حرج نہ ہو گا' کیونکہ جس فعل میں کسی حکم کی طرف رجحان نہ پایا جائے تو اس خاص حوالے سے کم از کم مباح تو وہ یقیناً ہو گا' اور یہ بات رسول کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے سب افعال میں ازروئے مشیت ایزدی جاری و ساری ہے' لہٰذا ناگزیر ہے کہ اپنے موقف کی بنیاد' امام جوینی کہتے ہیں' اس اصول پر رکھی جائے اور جو بات یقینی نہیں' اس کی طرف میلان سے بچا جائے بلکہ احتیاط کا تقاضا ہے کہ انہیں مندوب مان کر عمل میں لایا جائے۔

مصنف کہتے ہیں کہ ان ساتوں اقسام کے افعال کے صدور میں "ارادہ قرب حق" کا ظہور عین ممکن ہے اور ہوا بھی ہے' رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے ہر فعل میں بہ مشیت ایزدی جاری و ساری ہوتا ہے' لہٰذا وہ اس کے بعد محض مباح نہیں رہ جائیں گے۔ بصورت دیگر یہ لازم آئے گا کہ "ارادہ قرب حق" کے مستحضر ہونے کا معاذ اللہ کوئی مطلب ہی نہیں۔

(د) توقف ہی بہتر ہے

مختلف آراء کی اس کثرت سے گھبرا کر کچھ فقہاء نے اس میں عافیت سمجھی ہے کہ ان افعال کے بارے میں توقف کی پالیسی اختیار کی جائے اس سلسلے میں ایک بڑا نام امام رازی کا ہے جنہوں نے اپنی کتاب "المحصول" میں ان افعال پر توقف کا حکم لگایا ہے اور اس کی تائید الصیرفی نے بھی کی ہے بلکہ اکثر معتزلہ حضرات اس رائے کے قائل نظر آتے ہیں' نیز شیخ ابو اسحاق کے بیان کے مطابق بیشتر شافعی اصحاب کا مسلک بھی یہی ہے۔ اس سلسلے میں وہ الدقاق کا حوالہ بھی دیتے ہیں۔ قاضی ابو الطیب الطبری نے اپنی کتاب "لمع" میں صیرفی کے حوالے سے لکھا ہے کہ توقف ہی بہتر ہے۔

مصنف کا موقف

ان کا خیال ہے کہ جس فعل میں قرب حق کے ارادے کا ظہور ہو سکے' اس پر توقف کا حکم لگا دینے میں کوئی خیر نہیں کیونکہ قصد قرب حق میں یہ صلاحیت ہے کہ وہ اسے دائرہ مباحات سے نکال کر کسی برتر دائرے میں لے جائے گا۔ اور مباح سے اوپر مندوب کا درجہ ہے۔

قصد قرب حق کے عدم ظہور کا مسئلہ

رہی یہ بات کہ کسی فعل میں ارادہ قرب حق کی بظاہر کوئی صورت نظر نہ آئے' جیسے کسی خالص میکانکی فعل کے بارے میں کہا جائے کہ وہ اس قدر اضطراراً" واقع ہوا کہ اس میں کسی قصد و ارادے کی گنجائش ہی نہ تھی تو فقہاء کو اقتدا کے حوالے سے یہ مشکل پیش آ سکتی ہے کہ حکم کی درجہ بندی کیسے کی جائے۔

تاہم وہ فقہاء جو اقتداء کے وجوب پر اصرار کرتے ہیں' وہ اس صورت حال میں بھی وہی دلیل کافی سمجھتے ہیں کہ کسی فعل کا نبی پاکؐ سے سرزد ہونا ہی اس کے واجب ہونے کا ثبوت ہے۔ ابن سریج' امام جوینی' ابن ابی ھریرہ اور اکثر متاخرین اصحاب شافعی اسی رائے کی تائید کرتے ہیں۔ مزید بر آں ابوالحسین بن القطان بھی اس نقطہ نظر کے حامی ہیں۔ نیز امام رازی نے اپنی کتاب "المعالم" میں اس رائے کو اختیار کیا ہے۔ آخر میں الفراقی کا تبصرہ:

> "یہ وہی رائے ہے جو مسلک مالکیہ کے آئمہ کرام نے اصول و فروع کی اپنی کتابوں میں اختیار کی ہے اور قاضی ابوبکر نے بھی عراق کے اکثر فقیہوں کے حوالے سے بیان کیا ہے۔"

لیکن ان اصحاب کے استدلال کے رد کے لیے' مصنف کہتے ہیں' وہی جواب کفایت کرے گا جو کسی فعل میں قصد قرب حق کے ظہور کی بنا پر اس کے وجوب کے قائلین کو دیا گیا' بلکہ وہ ان کے حق میں بدرجہ اولی مبرھن اور قاطع ہو گا کیونکہ یہ لوگ ان افعال کے وجوب کے لیے اظہار قصد قرب کو بھی ایسا ضروری نہیں سمجھتے۔

اقتداء کو من حیث المجموع مندوب قرار دینے والے ان افعال کو بھی "ندب" کے ذیل میں لاتے ہیں۔ زرکشی اپنی کتاب "البحر" میں دعوی کرتے ہیں کہ اکثر حنفی اور معتزلہ حضرات کا مسلک "ندب" کا ہے۔ القاضی اور ابن الصباغ نے صیرفی اور القفال الکبیر سے یہی رائے منسوب کی ہے' بلکہ الروانی کے خیال میں اس رائے کے موید اکثریت میں ہیں۔ امام قشیری' امام شافعی کے فرمودات پر کلام کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ وہ بھی اہل "مندوب" میں سے تھے۔ اس رائے کی حمایت کرتے ہوئے مصنف (قاضی شوکانی) کا محاکمہ یہ ہے:

> "میں کہتا ہوں' یہی رائے صائب ہے۔ بھلا یہ بھی کیا ممکن ہے کہ فعل کا صدور تو ہو اللہ کے رسولؐ کی ذات سے' اور اس میں تقرب الہی کا ارادہ مستحضر نہ ہو۔ اور اگر اس سے انکار نہیں تو آپؐ کے کسی بھی فعل کا کم از کم درجہ "مندوب" ہی ہو سکتا ہے۔ البتہ ایسی کوئی دلیل سامنے نہیں آئی جو ان افعال

> کو مندوب پر برتر قرار دے سکے۔ لہٰذا اس رائے کو اختیار کرنا ناگزیر ہے' تاہم ان افعال کو صرف مباح نہیں مانا جا سکتا' کیونکہ اباحت کی دونوں طرفیں ـــــ طرف ترک اور طرف اختیار ـــــ اپنا توازن ایک سطح پر برابر برابر برقرار رکھتی ہیں۔ چنانچہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے صادر ہونے والے کسی بھی فعل پر اباحت کا حکم لگانا ان کی اقتدا سے غفلت برتنے کے مترادف ہے۔ بہرحال' یہ اگر افراط ہے کہ انؐ کے سب افعال کو واجب ٹھہرایا جائے تو انہیں مباح منوانا بھی یقیناً تفریط ہے' جبکہ حق ہمیشہ افراط اور تفریط کے درمیان حد اعتدال پر رہنے کا نام ہے۔"

عمل اقتدا کی اباحت کے قائلین ان افعال کو بھی مباح ہی مانتے ہیں۔ علامہ دبوی نے اپنی کتاب "التقویم" میں ابوبکر رازی کے حوالے سے یہی رائے نقل کی ہے اور اسے صائب کہا ہے۔ حضرات حنابلہ بھی اکثر اس طرف گئے ہیں۔ امام جوینی اپنی کتاب "البرھان" میں حسب معمول اسی رائے پر زور دیتے ہیں۔ مصنف اس رائے پر نقد کرتے ہوئے لکھتے ہیں' وہی جواب کافی ہو گا جو ندب کی تائید میں ابھی ابھی درج ہوا۔

ان افعال کے بارے میں ایک رائے یہ ہے کہ توقف کیا جائے' یعنی عمل اقتدا کو ملتوی رکھا جائے تا آنکہ تعمیل کے لیے کوئی قوی دلیل مل جائے۔ ابن سمعانی کی تحقیق کے مطابق اشعری مکتبہ فکر کے اکثر لوگوں نے یہی رائے اختیار کی ہے۔ نیز ابن وقاق' ابو القاسم بن کج اور زرکشی نے بھی توقف ہی کی تائید کی ہے' بلکہ ہمارے جمہور اصحاب بھی اس طرف گئے ہیں اور ابن فورک نے اس پر صاد کیا ہے۔

قاضی ابوالطیب کی دلیل

قاضی صاحب نے "الکفایہ" کی شرح میں توقف کے حق میں مندرجہ ذیل دلیل بیان کی ہے:

> "اگر یہ افعال اپنے اندر وجوب' ندب اور اباحت رکھتے ہیں' ساتھ ہی ان کے بارے میں یہ احتمال بھی ہو سکتا ہے کہ ان میں سے کوئی آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے ساتھ خاص ہے تو ایسے میں حتمی بات یہی ہو سکتی ہے کہ ان کے بارے میں توقف اختیار کیا جائے۔"

مصنف کا تبصرہ

احتمال اباحت کی تردید (اور ندب کی تائید) میں ہماری دلیل اوپر گزر چکی ہے۔ رہی ان افعال کے آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے ساتھ خاص ہونے کے احتمال کی بات' تو اس پر سب متفق ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے سارے افعال مبارکہ عمل اقتدا کے لیے شریعت سازی

کرنے والے ہیں۔ چنانچہ ایسی ہی دلیل نبی پاکؐ کے افعال کے انہی کے ساتھ خاص ہونے میں مانع ہے۔ پھر توقف اختیار کرنے کے لیے صرف یہی وجہ کیسے کافی ہو سکتی ہے' البتہ امام شوکانی کہتے ہیں حیرت اس بات پر ہے کہ امام رازی اور امام غزالی جیسے ثقہ لوگ بھی اس رائے کی تائید کرتے نظر آتے ہیں۔

فقہائے کرامؒ جن کا تذکرہ اس قسط میں ہوا

1- الشیخ ابو شامتہ المقدسی

نام۔ عبدالرحمان بن اسماعیل بن ابراہیم المقدسی الدمشقی کنیت' ابو القاسم' لقب "ابو شامہ"، شہاب الدین کے لقب سے بھی پکارے گئے۔ دمشق میں پیدا ہوئے اور یہیں پہلے بڑھے۔ مورخ' محدث' محقق' عالم۔ دمشق کے دارالحدیث الاشرفیہ میں شیخ کے منصب پر فائز کیے گئے۔ آپ کی وفات بڑے پراسرار طریقے پر ہوئی۔ ایک دفعہ چند آدمی آپ سے فتوی پوچھنے آئے اور موقع پا کر زد و کوب کرنے لگ پڑے۔ اس تشدد سے صاحب فراش ہوئے اور بالآخر فوت ہو گئے آپ اعلی پائے کے ادیب تھے۔ کئی بیش قدر کتابیں تصنیف کیں۔

2- قفال الصغیر

(327 - 417ھ) بمطابق 938 - 1026ء)' نام' عبداللہ بن احمد المروزی ابوبکر القفال۔ شافعی المسلک فقیہ تھے۔ فقاہت' زہد و ورع اور ذکاوت میں اپنے عہد میں ممتاز تھے۔ فقہ پر ان کی کتاب "شرح فروع محمد بن حداد المصری" خاصی معروف ہے۔ حصول علم و فضل سے پہلے قفل بنانے کا کام کرتے تھے اس لیے قفال کے لقب سے پکارے گئے۔ لوگ انہیں قفال الصغیر بھی کہتے تھے تاکہ انہیں قفال الشاشی نہ سمجھ لیا جائے۔

3- قفال الکبیر

نام' محمد بن علی بن اسماعیل الشاش القفال' کنیت' ابوبکر۔ اپنے دور میں فقہ' حدیث' لغت اور ادب کے اکابر علماء میں گنے جاتے تھے۔ ماوراء النہر کے علاقے سے تعلق تھا۔ اس علاقے میں انہی کے دم سے شافعی مسلک نے شہرت حاصل کی۔ کہا جاتا ہے شاش (سچوں) خراسان' عراق' شام اور حجاز کے سفر بھی انہوں نے اس مقصد کے لیے کیے تھے۔ آپ کی معروف کتابوں میں "اصول فقہ" "محاسن شریعت" اور امام شافعی کے "الرسالہ" کی شرح شامل ہیں۔

4- ابو حامد المروزی

نام' ابراہیم بن احمد المروزی' کنیت' ابو اسحاق۔ عراق میں ابن سریج کے بعد فقہ شافعیہ کے امام قرار پائے۔ مرو' شاہجہان کے قصبے خراسان میں پیدا ہوئے۔ زندگی کا بیشتر حصہ بغداد میں

بسر کیا اور مصر میں وفات پائی۔

5- ابن سریج

(249 - 306ھ) بمطابق (862 - 918ء)' نام ' احمد بن عمر بن سریج البغدادی ' کنیت ' ابوالعباس۔ بغداد میں پیدا ہوئے ' فوت بھی وہیں ہوئے۔ شیراز میں قاضی کے فرائض انجام دیتے رہے۔ شافعی مذہب کے لیے بہت کام کیا حتی کہ کہا جانے لگا:

1- پہلی صدی ہجری کے آغاز پر سنت کے غلبے اور بدعت کے خاتمے کے لیے اللہ تعالیٰ نے عمر بن عبدالعزیز کو اقتدار عطا فرمایا۔

2- دوسری صدی میں اس کام کے لیے امام شافعی پیدا ہوئے۔ انہوں نے دوبارہ سنت کا احیاء کیا اور بدعت کو مٹایا۔

3- تیسری صدی میں اللہ نے یہی کام ابن سریج سے لیا۔ انہوں نے کم و بیش دو اڑھائی سو کتابیں تصنیف کیں۔ جن میں دو بہت ہی مشہور ہیں اور اہل علم میں متداول ہیں:

1- الاقسام والخصال

2- الودائع لمنصوص الشرائع

6- ابن خیران

نام ' احمد بن علی بن خیران ' کنیت : ابو محمد ' لقب : ولی الدولہ۔ صاحب دیوان شاعر تھے۔ ترکے میں کچھ کتابیں اور رسائل چھوڑے۔

7- الصیرفی

نام ' محمد بن بدر۔ معروف فقیہ ' مصر میں قاضی کے عہدے پر فائز رہے۔ کئی کتابوں کے مصنف تھے۔

8- ابن ابی ھریرہ

نام ' الحسن بن ابی ھریرہ۔ کنیت ' ابو علی۔ اپنے دور میں عراق بھر میں حلقہ شافعی کی امامت کا مرتبہ حاصل تھا۔ بہت باوقار اور وجیہ شخص تھے۔ فقہ کے فروعی مسائل میں صاحب الرائے کی حیثیت رکھتے تھے۔ "شرح مختصر المزنی" اپنے فن میں ان کی لاجواب تصنیف ہے۔ بغداد میں 345ھ میں وفات پائی۔

9- سلیم الرازی

نام ' سلیم بن ایوب بن سلیم۔ رے کے مقام پر پیدا ہوئے۔ بغداد میں تعلیم پائی۔ حج پر گئے تو واپسی پر جدہ کے قریب وفات پائی۔ انہوں نے بہت سی کتابیں لکھیں ' جن میں سے دو بہت

مشہور ہیں' ایک کا نام "غریب الحدیث" ہے اور دوسری "الاشارہ" کے نام سے مشہور۔

10- ابوالحسین بن القطان

نام' احمد بن محمد بن احمد بن القطان۔ شافعی المسلک تھے' اور اپنے عہد میں فقہائے بغداد میں خاصے نمایاں تھے۔ ساری عمر وہیں گزار دی اور وہیں فوت ہوئے۔ فقہ اور اصول فقہ پر ان کی کتابیں خاص اہمیت کی حامل ہیں۔ سال وفات 359ھ ہے۔

11- ابن صباغ

(874 - 900ھ) بمطابق (1383 - 1451ء)' نام' علی بن محمد بن احمد نور الدین ابن الصباغ۔ اہل مکہ میں سے ہیں' وہیں پیدا ہوئے وہیں وفات پائی۔ فقہ مالکی کے علمبردار تھے' اس پر بہت سی کتابیں لکھیں۔ لیکن صرف دو نے شہرت پائی۔ ایک ان میں سے یہ ہے: الفصول المہمہ لمعرفۃ الائمہ۔

12- الرویانی

نام' احمد بن محمد بن احمد الرویانی الطبری' کنیت' ابوالعباس۔ شافعی تھے۔ طبرستان کے نواحی علاقے رویان کے رہنے والے تھے۔ ان سے علم اس علاقے میں خوب پھیلا۔ الرویانی صاحب البحر کے دادا تھے جن کا نام عبدالواحد بن اسماعیل تھا۔ "الجرجانیات" ان کی مشہور تصنیف ہے۔

✢ ✢ ✢

اقبال اور ابن سعود

ڈاکٹر ظہور احمد اظہر

(آخری قسط)

اقبال نے اپنے اس تاریخی انٹرویو میں عثمانی خلیفہ کو حجاز کا اقتدار سونپنے کی تجویز کی مخالفت کرتے ہوئے کہا تھا[39]:

"یہ تجویز نامناسب ہے اور اگر موجودہ نازک صورت حالات میں اس پر زور دیا گیا تو اندیشہ ہے کہ کہیں دنیائے اسلام کے پیچیدہ معاملات میں مزید الجھنیں نہ پیدا ہو جائیں۔ ابن سعود عام وہابیوں کا نمائندہ ہے' اور سابق خلیفۃ المسلمین سنی دنیائے اسلام کے دینی پیشوا رہ چکے ہیں۔ حجاز اس وقت عملاً وہابیوں کے قبضے میں ہے۔ اگر اس حالت میں سابق خلیفۃ المسلمین کو حاکم حجاز بنانے کی کوشش کی گئی تو اندیشہ ہے کہ مسلمانوں کے ان دو فرقوں میں سخت کشمکش شروع ہو جائے گی۔ میں اس انتظام کو عارضی اور ہنگامی طور بھی مناسب نہیں سمجھتا۔ میری رائے یہ ہے کہ ایسی تجویز پیش کرنا ہی ایک غلطی ہے۔ میں حجاز کی موجودہ صورت حالات سے پورے طور پر مطمئن ہوں اور ابن سعود پر بدوں تذبذب اعتماد رکھتا ہوں۔ میری رائے میں سلطان نجد ایک روشن خیال آدمی ہے اور جو لوگ سلطان موصوف سے ملے ہیں یا انہوں نے نجد کو دیکھا ہے' وہ میری اس رائے کے مؤید ہیں۔ اس وقت دنیائے اسلام میں گوناگوں تغیرات کا سلسلہ قائم ہے' لیکن ابن سعود چونکہ خود نمائندگان عالم اسلام کی موتمر منعقد کرنے کے خواہاں ہیں' اس لئے توقع ہے کہ وہ اس موتمر کے فیصلے کی پابندی کریں گے ____ بہت ممکن ہے کہ عرب میں ابن سعود کے ماتحت ایک زبردست قومی تحریک نشوونما پائے ____ اور اس کے آثار و علائم نظر آ رہے ہیں۔ اس احساس خودی کا ہمیں تہ دل سے خیر مقدم کرنا چاہئے اگرچہ اس کی تہ میں تجرد و تفرید کو بھی برداشت کرنا پڑے۔ عرب فطرتاً جمہوریت پسند ہیں اور سرزمین عرب میں کوئی مطلق العنان حکومت زیادہ مدت تک قائم نہیں رہ سکتی۔"

عبدالعزیز ابن سعود کی مجوزہ بین الاقوامی اسلامی کانفرنس پیر کی صبح 26 ذی قعدہ 1344ھ (جون 1924ء) کو مکہ مکرمہ میں شروع ہوئی اور 21 ذی الحجہ تک تقریباً ایک ماہ جاری رہی۔ ابھی تک

جدہ اور مدینہ منورہ اشراف بنی ہاشم کے قبضے میں تھے۔ حسین بن علی اپنے بیٹے علی کے حق میں دست بردار ہو کر حجاز سے روانہ ہو چکا ہے۔ صرف طائف اور مکہ مکرمہ ابن سعود کی افواج کے زیر تسلط آ چکے تھے[40]۔ طائف میں شریف مکہ کے والی اور فوجی کمانڈر کی غلطی سے تصادم کی وجہ سے خاصا جانی نقصان ہوا تھا۔ اس کا ابن سعود کو رنج اور افسوس تھا' چنانچہ اہل مکہ کو عبدالعزیز ابن سعود نے عفو عام اور امن و احترام سے پیش آنے کا پیغام پہلے ہی بھیج دیا تھا جس کا بہت اچھا اثر ہوا۔ ابن سعود جب مکہ مکرمہ میں داخل ہونے کے لئے روانہ ہوا تو احرام باندھ کر نکلا تھا۔ اس مقدس شہر پر قبضے کے بعد یہاں کے لوگوں سے ابن سعود نے جو تاریخی خطاب کیا' اس میں اس نے کہا[41]:

> "میرے نزدیک بڑا کوئی نہیں مگر کمزور یہاں تک کہ میں اسے اس کا حق نہ دلا دوں اور میرے نزدیک کوئی کمزور نہیں مگر ظالم یہاں تک کہ میں اس سے حق نہ لے لوں۔ میرے نزدیک حدود اللہ کے قیام میں کوئی نرمی نہیں اور نہ میں اس سلسلے میں کسی کی سفارش سنتا ہوں۔"

ابن سعود کی دعوت پر حجاز کے متعلق اسلامی کانفرنس میں عالم اسلام کے تمام حصوں سے مسلمان زعماء و قائدین شریک ہوئے۔ کانفرنس کا افتتاحی اجلاس پیر کی صبح 26 ذی قعدہ 1344ھ کو منعقد ہوا۔ شرکاء و مندوبین کی کل تعداد انسٹھ تھی جو مختلف ممالک سے سرکاری اور غیر سرکاری وفود کی شکل میں حجاز پہنچے۔ انڈونیشیا (جو اس وقت صرف جاوا تھا)' افغانستان' ہندوستان' ایران' عراق' مصر' شام' لبنان' فلسطین' سوڈان' نجد' حجاز' عسیر' روس' ترکستان اور یمن سے سرکاری اور غیر سرکاری وفود شریک ہوئے۔" ہندوستان سے جو وفود شریک ہوئے' ان کی تفصیل یہ ہے[42]:

1- جمعیت خلافت: مولانا سید سلیمان ندوی (سربراہ) مولانا شوکت علی' مولانا محمد علی اور شعیب قریشی (ارکان)
2- جمعیت علمائے ہند: مفتی محمد کفایت اللہ (سربراہ)' مولانا احمد سعید' مولانا عبدالعلیم صدیقی اور مولانا شبیر احمد عثمانی (ارکان)
3- جمعیت اہل حدیث: مولانا ثناء اللہ امرتسری (سربراہ) مولانا حمید اللہ' مولانا عبدالواحد غزنوی اور مولانا اسماعیل غزنوی (ارکان)

کانفرنس کے افتتاحی اجلاس کی صدارت عبدالعزیز ابن سعود نے خود کی۔ حافظ وہبہ[43] نے ابن سعود کی طرف سے خطبہ استقبالیہ پڑھا جس میں مندوبین کو خوش آمدید کہتے ہوئے اس کانفرنس کو اسلامی تاریخ کی پہلی بین الاسلامی عالمی کانفرنس قرار دیا گیا اور دعا کی گئی کہ اس قسم کے عالمی اجتماع بار بار ہوتے رہیں تاکہ "تعاون علی البر والتقویٰ" اور "وامرہم شوریٰ بینہم" کے اصولوں کے مطابق عالم اسلام کے مسائل کا حل نکالا جاتا رہے۔ حافظ وہبہ نے اپنے اس خطاب میں اس بات پر زور دیا کہ ماضی میں بین الاقوامی اسلامی رائے عامہ یا ملکی رائے عامہ کو کبھی کوئی اہمیت نہیں دی جاتی تھی اور حجاز پر حکومت کرنے والوں نے باہمی مشاورت یا صلاح و فلاح حرمین کے لئے

تبادلہ خیالات کو کبھی درخور اعتناء نہیں سمجھا حالانکہ سرزمین مقدس ابتری کا شکار رہی' بلکہ ملحدوں کے ہاتھوں حرمین کی بے حرمتی بھی ہوتی رہی۔ دولت عثمانیہ کی حجاز سے بے دخلی کے بعد اشراف مکہ بھی حرمین شریفین کے تحفظ و تقدس کے کام میں ناکام رہے جس کے نتیجے میں ابن سعود کو مداخلت کرنی پڑی۔ کانفرنس کا پس منظر بیان کرتے ہوئے حافظ وہبہ نے بتایا کہ حجازیوں نے حرمین شریفین کے تحفظ و تقدس کے لئے ایک بین الاقوامی اسلامی کانفرنس طلب کی تھی مگر ہندوستان کی بعض دینی جماعتوں کے سوا کسی نے اس میں شرکت کی دعوت قبول نہ کی' تاہم مایوس ہونے کے بجائے موجودہ کانفرنس کی تیاری کی گئی جس میں آپ سب نے شرکت قبول کی ـــــ مکہ مکرمہ کے ابن سعود کے تصرف میں آنے کے بعد کی کیفیت کا تذکرہ کرتے ہوئے حافظ وہبہ نے کہا:

"برادران ملت! آپ اپنی آنکھوں سے مشاہدہ کر رہے ہیں' اور جو آپ سے پہلے حج اور زیارت سے مشرف ہو چکے ہیں' ان سے آپ سن بھی رہے ہیں کہ تمام بلاد حجاز حتی کہ حرمین شریفین کے درمیانی علاقوں میں بھی امن عامہ کی صورت حال اس درجہ کمال کو چھو رہی ہے جس کی مثال نہیں ملتی' بلکہ کئی صدیوں سے اس کے قریب قریب کی صورت حال بھی نہیں ملتی حتی کہ دنیا بھر کے سب سے زیادہ ترقی یافتہ اور نظام حکومت اور طاقت کے لحاظ سے برتر ممالک میں بھی امن عامہ کی یہ صورت حال نہیں ملتی ـــــ یہ اللہ کا فضل و احسان ہے ـــــ چنانچہ اس امن و سلامتی اور آزادی کے سائے میں ہم احکام شریعت کے سوا کسی کے پابند نہیں ہیں۔ میں آپ کو غور و فکر اور باہم مشاورت کی دعوت دیتا ہوں تاکہ آپ حجاز کی دینی' معاشرتی اور انتظامی مصلحت کے سلسلے میں جو رائے دینا چاہیں دے سکیں' اور جس پر اسلامی دنیا کا مطمئن ہونا ضروری ہے کہ اللہ کی شریعت قائم ہو۔ اس کے احکام کی پابندی ہو' گہوارہ اسلام اور مہبط وحی میں دینی آداب کی پیروی ہو اور اس سرزمین کو ان بدعات و خرافات اور فواحش و منکرات سے پاک کیا جا سکے جو بلا روک ٹوک اس میں سرایت کر چکی ہیں اور اس سرزمین کی مکمل آزادی اور ہر قسم کے غیر ملکی اثرات سے محفوظ کرنے کی تدبیر کی جائے۔"

حافظ وہبہ نے اپنا خطاب جاری رکھتے ہوئے حرم پاک کی ترقی' توسیع اور فلاح کے کام پر زور دیا تاکہ سرزمین حجاز کی بدامنی سے تنگ آ کر ہجرت کر جانے والے حجازی مسلمان واپس آ سکیں اور کہا کہ حرمین شریفین کا تحفظ اور تقدس تمام ملت اسلامیہ کا مشترکہ فریضہ ہے اور ہر مسلمان کو حسب استطاعت کو اس میں شمولیت کا حق حاصل ہے۔ بین الاقوامی سیاست میں پڑنے اور تفرقہ بازی کا شکار ہونے سے بچنے کی تلقین کے ساتھ حجاز کے متعلق آزادانہ بحث و گفتگو کی دعوت دیتے ہوئے کہا:

"محترم مندوبین! آج اس کانفرنس میں آپ آزاد ہیں۔ ملک کی حکومت آپ

کو کسی بات کا پابند نہیں کرتی' اس کے بجائے آپ اپنے دین اور اس کے احکام کے پابند ہیں۔ صرف ایک گزارش کو ملحوظ خاطر رکھئے وہ یہ کہ بین الاقوامی سیاست یا بعض مسلم اقوام اور ان کی حکومتوں کے درمیان اختلافات کی بات سے اجتناب کیجئے کیونکہ یہ ان اقوام کے اپنے مخصوص مقاصد و مصالح سے تعلق رکھنے والی بات ہے ____ بلا شبہ مختلف مذاہب و مسالک میں مسلمانوں کا منتشر ہونا ان کی ہلاکت و تباہی کا باعث بنا ہے اس لئے آپ اس بات پر غور کیجئے کہ ان میں وحدت و الفت کیسے ہو سکتی ہے اور مصلحت اور مشترک عمومی فوائد کی خاطر باہمی تعاون کیسے ممکن ہے۔ مذہب اور نسل کو مسلمانوں کی باہمی عداوت کا سبب نہ بننے دیجئے۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: اللہ کی رسی کو مضبوطی سے تھام لو' منتشر مت ہونا۔ تم پر اللہ نے جو انعام فرمایا' اسے یاد رکھنا جب تم ایک دوسرے کے دشمن بنے ہوئے تھے مگر اللہ نے تمہارے دلوں کو باہمی الفت سے جوڑ دیا' چنانچہ تم اس کی برکت سے بھائی بھائی بن گئے۔ تم تو آگ کے گڑھے کے کنارے پر تھے اللہ نے تمہیں اس سے بچا لیا۔ اس طرح اللہ تعالیٰ تمہارے لئے اپنی آیات کھول کر بیان کرتا ہے تاکہ تم راہ پاؤ۔ اور تم میں سے ایک جماعت ایسی ہونی چاہئے جو دعوت الی الخیر کا فریضہ انجام دے۔ یہ لوگ نیکی کا حکم دیتے۔ رہیں اور بدی سے روکتے رہیں اور یہی لوگ فلاح پانے والے بھی ہیں۔ ان لوگوں کی مثل مت ہو جو الگ الگ ہو گئے اور دلائل آنے کے بعد جھگڑنے لگے۔ انہی لوگوں کے لئے بڑا عذاب ہے۔"

افتتاحی جلسے کے بعد کانفرنس کی باقاعدہ کارروائی کے آغاز میں حجازی وفد کے سربراہ (سید شرف عدنان) کو چوالیس ووٹوں کی اکثریت سے کانفرنس کا صدر اور سید سلیمان ندوی (ہندوستان) اور شیخ ضیاء الدین (روس) کو نائب صدر چنا گیا۔ کانفرنس کے ایجنڈے میں درج ذیل مسائل شامل تھے:

1- حجاز کی مکمل و مطلق آزادی۔
2- حکومت حجاز کی انتظامیہ احکام شریعت اور اسلامی طریق مشاورت کے تابع ہو گی۔
3- حجاز ایک پرامن اور غیر جانبدار ملک ہو گا جسے تمام متعلقہ ممالک تسلیم کریں گے۔
4- عالم اسلام میں حجاز کے لئے وقف جائیدادوں کا انتظام و انصرام۔
5- عین زبیدہ اور اس کی معاون نہروں کی اصلاح۔
6- محکمہ صحت کی تنظیم نو۔ تاکہ حجاج و زائرین کے لئے طبی سہولتوں کو بہتر بنایا جا سکے۔
7- منیٰ میں ذبح ہونے والے قربانی کے جانوروں کے گوشت کا بہترین مصرف
8- حرمین میں علوم اسلامیہ خصوصاً تفسیر و حدیث کی تدریس کا بہترین انتظام
9- مبلغین اسلام کی تیاری کے لئے سرزمین حجاز میں ایک خصوصی تربیت گاہ کا قیام

10- اخوت اسلامی کے اصولوں پر افراد ملت کا تعارف و تعاون بڑھانے کے لئے نظام وضع کرنا
11- کانفرنس کے فیصلوں کو عملی شکل دینے کے لئے وسائل کی تعیین
12- اس اسلامی کانفرنس کو سالانہ اجلاسوں کی بنیادوں پر جاری رکھنے کے لئے موزوں نظام تشکیل دینا[44]۔

کانفرنس کے بارہ اجلاس منعقد ہوئے مگر بیشتر وقت طریق کار، وفود کی تقاریر، تجاویز، مختلف فیہ فقہی مسائل پر بحث اور بے شمار اعتراضات کی نذر ہو گیا۔ کانفرنس کے ایک سرگرم کارکن اور مندوب حافظ وہبہ نے اس بے کار اور بے نتیجہ بحث پر افسوس کا اظہار کرتے ہوئے لکھا ہے کہ ابن سعود بڑا دور اندیش اور حاضر دماغ رہنما تھا، چنانچہ اس نے شروع ہی سے مندوبین کو بین الاقوامی سیاست اور مسلمانوں کے اختلافی مسائل سے اجتناب کا مشورہ دیا اور کہا تھا کہ دین اسلام کے اصول و مبادی کی روشنی میں حجاز کے مستقبل اور حرمین شریفین کے تحفظ و تقدس کے انصرام کے متعلق عملی تجاویز دی جائیں[45]۔ جب کانفرنس کی مقررہ میعاد ختم ہونے لگی اور کچھ وفود بددل ہو کر واپسی کی تیاری کرنے لگے تو ابن سعود نے کانفرنس کے نام یہ بیان[46] جاری کرنا ضروری خیال کیا:

> "الحمدللہ والصلاۃ والسلام علی رسول اللہ وآلہ و صحبہ و من والاہ! میں نے مسلم سلاطین، سربراہوں اور اقوام کو جو دعوت دی تھی اور جس کے مطابق حکومتوں اور مسلم اقوام نے اپنے نمائندے یہاں بھیجے ہیں، اس کا انحصار صرف سرزمین حجاز کی بھلائی، ترقی اور اس کے دینی، علمی اور اقتصادی معیار بہتر بنانے تک تھا۔ مجھے بھی پوری ملت اسلامیہ کی طرح آپ حضرات سے توقع تھی کہ آپ اس ضمن میں کوئی وسیع تر منصوبہ تجویز کریں گے۔ مگر یوں لگتا ہے کہ ہم پہلی کانفرنس ہی میں ہر کام انجام دینے پر تلے ہوئے ہیں۔ مگر مجھے اس بات کا ڈر ہے کہ ہم ہر کام ابھی انجام دینے کی کوشش میں، ہر کام میں، ناکام ہوں گے۔ بہترین طریقہ یہ ہے کہ تدریجی سفر کیا جائے کیونکہ بسا اوقات جلد بازی تاخیر کا باعث ہوتی ہے۔
>
> برادران اسلام! میں اگرچہ آپ کی بحث و گفتگو میں شریک ہونے کے لئے آپ کی مجلس میں حاضر نہیں ہوا اور آپ کی گفتگو کی تفصیل سے آگاہ نہیں، مگر روحانی طور پر میرا آپ سے تعلق اور وابستگی قائم ہے۔ میں آپ کی کامیابی کو بے حد اہمیت دیتا ہوں تاکہ آپ دنیا پر یہ ثابت کر سکیں کہ مسلمان جینے کے اہل ہیں اور اس کائنات میں انہیں زندہ رہنے کا حق ملنا چاہئے۔ ان کا مذہب ان کی راہ میں حائل نہیں خواہ ان میں افکار و آراء کا اختلاف بھی موجود، کیوں نہ ہو۔ عوامی مصلحت کے سامنے سب ایک ہیں۔ خواہشات نفسانی اور اغراض ذاتی ان کے دلوں میں راہ نہیں پا سکتیں۔
>
> برادران ملت! میرا مقصد روئے زمین پر سرکشی دکھانا یا فساد برپا کرنا

نہیں ہے۔ مگر میں یہ چاہتا ہوں کہ مسلمان اپنے عہد اول کی طرف رجوع کریں ـــــ سعادت و قوت کا عہد ـــــ صحابہ کرامؓ، تابعین اور تبع تابعین کا عہد مبارک۔ دلوں کو یکجا کرنے اور ان میں وحدت و یکرنگی پیدا کرنے کے لئے اس سے زیادہ موثر اور کوئی بات نہیں ہو سکتی کہ ہم اپنی خواہشات و اغراض کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے لائے ہوئے دین کے تابع کر دیں۔ اصلاح کا یہ پودا لگانے کے لئے روئے زمین پر کوئی خطہ موزوں نہیں ہو سکتا، سوائے اس خطہ پاک کے جہاں سے آفتاب اسلام طلوع ہوا۔ اس لیے میری رائے یہ ہے کہ ان تمام علمائے حق کی بات کو برتری حاصل ہو اور ان کی رائے نافذ ہو جو حق کی راہ میں کسی ملامت سے نہیں ڈرتے۔ تمام اسلامی ممالک صاحب بصیرت و مہارت علماء سے بھرے پڑے ہیں۔ ہر قوم کو اپنے ایسے علماء کی ایک جماعت بھیجنی چاہئے تاکہ وہ وعظ و ارشاد کا فریضہ انجام دیں اور اس ملک میں وہی چیزیں برقرار رکھنے کی تلقین کریں جنہیں برقرار رکھنا ضروری ہے۔

ہم سب جانتے ہیں کہ اس ملک میں دینی اصلاح کی شدید کمی ہے۔ آپ اصلاح کے اس کار خیر میں ہمارا ہاتھ بٹائیں۔ ہم آپ کے شکرگزار ہوں گے۔ آپ کی موجودگی سے ہمیں تقویت پہنچے گی۔ ہمیں اس راہ میں تنہا چھوڑ دینا اور ایک ملامت گر نکتہ چیں کا کردار ادا کرنا اس اسلامی اخوت کا تقاضا نہیں جو ہم سب کو ایک بناتی ہے۔

برادران ملت! ہم یہ بات ناپسند نہیں کرتے کہ کوئی مسلمان ایک خاص مسلک اپنائے یا دین کے معاملے میں کوئی خاص راستہ اختیار کرے کیونکہ یہ کام علمائے دین اور حاملین شریعت کا ہے، مگر میں یہ بات کسی طرح گوارا نہیں کر سکتا کہ ایسی بدعات اور خرافات کا مظاہرہ کیا جائے جن کا کوئی شرعی جواز یا مقام نہیں یا جنہیں فطرت سلیمہ گوارا نہیں کرتی۔ کسی سے اس کے عقیدے یا مسلک کے بارے میں کوئی سوال نہیں کیا جائے گا، مگر یہ بھی درست نہیں کہ کوئی کسی ایسی بات کا مظاہرہ کرے جو اجماع مسلمین کے خلاف ہو یا مسلمانوں میں خوفناک فتنہ بھڑکانے کا باعث ہو۔ ہمارے لئے بہتر یہ ہو گا کہ ہم مسلمانوں کی مصلحت پر نظر رکھیں اور یہ جزئیات علماء کے لئے چھوڑ دیں کیونکہ وہ ان پر ہم سے زیادہ توجہ دے سکتے ہیں۔

برادران اسلام! مجھے یقین ہے کہ یہ موقع ضائع نہیں ہو گا اور حج کی آمد سے قبل یہ مقدس دیار آپ سے مستفید ہو کر رہیں گے، اور حج پر آنے والے مسلمان یہ محسوس کریں گے کہ آپ نے دیار مقدسہ کے متعلق اپنا

فریضہ انجام دے دیا ہے۔ ہم اس موقع پر آپ کے سامنے دیار مقدسہ کے لئے اپنا سیاسی منصوبہ پیش کرتے ہیں تاکہ اگر ہم غلطی پر ہوں تو ہماری رہنمائی کر دیجئے' اور اگر ہمارا موقف درست ہے تو ہماری تائید فرمایئے[47]:

1- ان بلاد مقدسہ میں ہم کسی قسم کی بیرونی مداخلت کی اجازت نہیں دیں گے۔
2- ہم کسی کے لئے خاص امتیازی سلوک کی اجازت نہیں دیں گے' بلکہ یہاں آنے والے سب لوگ شریعت اسلامیہ کے ضوابط کے تابع ہوں گے۔
3- بلاد حجاز کے لئے خاص غیر جانبدارانہ نظام وضع کیا جانا چاہئے۔ نہ اس سے کوئی لڑے اور نہ کسی سے یہ لڑے۔ تمام اسلامی حکومتوں کو اس غیر جانبداری کی ضمانت دینی چاہئے۔
4- تمام اسلامی ممالک سے آنے والے صدقات و خیرات کے وسائل و مسائل' ان کے جمع خرچ اور ان سے بلاد مقدسہ کے استفادے کی نگرانی کا انتظام کیا جائے۔

یہ تھیں وہ باتیں جو میں آپ کی خدمت میں پیش کرنا چاہتا تھا۔ اللہ تعالیٰ ہم سب پر نظر کرم رکھیں اور ہمیں اسلام اور مسلمانوں کی بھلائی کی توفیق بخشے!"

ابن سعود کا یہ بیان 21 ذی الحجہ 1344ھ کو کانفرنس میں پڑھا گیا جس کے بعد بقیہ اجلاس باقاعدگی سے منعقد ہوئے۔ کانفرنس کا آخری اور اٹھارہواں اجلاس پیر کے دن 24 ذی الحجہ کو منعقد ہوا جو پانچ گھنٹے تک جاری رہا۔ اس میں عقبہ اور معان کو حجاز کے بجائے شرق اردن میں شامل کرنے پر احتجاج کیا گیا اور جدہ سے مکہ تک ریلوے لائن کے مسائل زیر بحث آئے۔ اختتامی اجلاس کی ایک خاص بات علامہ شبیر احمد عثمانی کا عربی میں اختتامی خطاب تھا جس کا مختصر جائزہ دلچسپی سے خالی نہ ہو گا۔ علامہ موصوف نے عالمانہ تواضع سے گفتگو کا آغاز کیا اور اپنی بے بضاعتی' فصیح عربی اور عدم قدرت اور ماہرین و فضلاء کی موجودگی میں کانفرنس کے دوران خاموش رہنے کا ذکر کیا[48]۔ حج و زیارت کے راستے اور سفر محفوظ بنا دینے پر ابن سعود کا شکریہ ادا کرتے ہوئے واضح کیا کہ امت اسلامیہ کا اتحاد اہم ترین عنصر ہے' اور جب تک حجاز کی حکومت مقامی طور پر مستحکم نہ ہو گی' کوئی کوشش مفید نہ ہو گی[49]:

"حضرات! ہم نے کانفرنس کے احوال مع کیف و کم مشاہدہ کیے ہیں۔ پسندیدہ و ناپسندیدہ مراحل سے گزر رہے ہیں۔ ہم خوش بھی ہوئے' ناراض بھی ہوئے' اور مسرت و الم کے درجات سے بھی گزر رہے ہیں۔ بحث اور گفتگو کے دوران کچھ کدورت اور ناپسندیدگی کی کیفیت بھی رہی حتیٰ کہ بعض بھائیوں سے بعض کے متعلق ایسی باتیں بھی سننے میں آئیں جو موجب شکوہ بنیں بلکہ

جس شخص کو اجتماعات کے معاملات کا عملی تجربہ یا مشق نہ تھی' وہ یہ گمان کر بیٹھا کہ فلاں بھائی نے فلاں بھائی کی توہین کر دی ہے اور اس نے اپنے ساتھی کی ناموس پر حملہ کیا ہے۔ مگر میرا خیال یہ ہے' واللہ اعلم! اور اس نے ہمیں مسلمانوں کے ساتھ حسن ظن کا حکم بھی دیا ہے اور ہم کسی کی صفائی بھی نہیں دے رہے ...... کہ یہ بحث و گفتگو کسی کینے یا بغض کے سبب نہ تھی بلکہ یہ سب کچھ بے حد اخلاق اور حسن نیت و مقصد کی وجہ سے تھا۔ رائے غلط یا صحیح ہوا ہی کرتی ہے۔ شاید یہ سب باتیں ویسی ہی تھیں جیسے حضرت موسیٰ و ہارون علیہ السلام کے مابین پیش آئی تھیں۔ جب حضرت موسیٰؑ غضب و تاسف کے عالم میں اپنی قوم کے پاس لوٹ کر آئے' تختیاں پھینک دیں اور بھائی کو داڑھی اور سر سے پکڑ کر اپنی طرف کھینچنے لگے تو ہارونؑ نے معذرت کی اور کہنے لگے ("اے میرے بھائی! میری داڑھی اور سر نہ پکڑیئے! مجھے ڈر اس بات کا تھا کہ کہیں آپ یہ نہ کہنے لگیں کہ تو نے بنو اسرائیل میں تفرقہ ڈال دیا ہے") یا جو لشکر اسامہؓ کے ضمن میں حضرت ابوبکرؓ اور حضرت عمرؓ کے درمیان پیش آیا تھا جیسا کہ طبری وغیرہ نے ذکر کیا ہے یا اس کے علاوہ ایسے ہی بہت سے واقعات ہیں' اس لیے اگر ہم میں سے کسی نے کانفرنس کے دوران اپنے بھائی کی داڑھی پکڑی ہو تو ہم سب کا فرض ہے کہ کانفرنس کے ختم ہونے سے پہلے وہ باتیں کہہ ڈالیں جو غصہ ٹھنڈا پڑ جانے کے بعد حضرت موسیٰؑ نے کہی تھیں "اے پروردگار! میری اور میرے بھائی کی مغفرت فرمادے اور ہمیں اپنی رحمت میں داخل کر کہ تو ارحم الراحمین ہے"۔ یہی بات سچے مومنوں اور مخلص مصلحین کا شیوہ ہے۔"

علامہ شبیر احمد عثمانی کے اس خطبے کے بعد کانفرنس اختتام پذیر ہوئی۔ اسی روز شام کو شاہ ابن سعود نے مندوبین کے اعزاز میں عشائیہ دیا۔ عشائیے کے دوران ابن سعود نے مندوبین کے سامنے اپنے مقاصد اور آئندہ پروگرام کی وضاحت کرتے ہوئے ملت اسلامیہ کی وحدت اور بیداری پر زور دیا اور بتایا کہ اسلام کی آمد سے قبل عرب ایک کمزور اور ناکارہ قوم تھے جو ہمیشہ روم و ایران کے زیر دست رہے مگر اسلام کی آمد سے اللہ تعالیٰ نے انھیں عزت و سربلندی عطا فرمائی۔ اسلام میں عرب و عجم کی تفریق نہیں کیونکہ بلال حبشیؓ اور صہیب رومیؓ نے اسی دین کے طفیل عزت پائی مگر ابوجہل اور ابولہب ذلیل ہو گئے۔ آخر میں بادشاہ نے کلمات تشکر میں کہا[50]:

"اے برادران اسلام! میں آپ سب کا شکر گزار ہوں کہ آپ اتنی مشقتیں اٹھا کر اس مبارک مقام پر آئے اور دین کے سوا اور کوئی محرک بھی نہ تھا' اس لئے اللہ تعالیٰ آپ کے کام میں برکت دے۔ آپ اپنے ابتدائی اقدامات ہی سے ثابت کر رہے ہیں کہ جو اعتماد مسلمانوں نے آپ پر کیا' آپ اس کے

مستحق تھے اور جو امانت آپ کے سپرد ہوئی تھی' وہ آپ نے پوری کر دی ہے۔ میں اللہ تعالی سے دعا کرتا ہوں کہ وہ ہمیں اسلام اور مسلمانوں کی خدمت کی توفیق بخشے۔ اپنے دین کی مدد فرمائے اور اپنا کلمہ بلند کرے۔"

قسط دوم

ابن سعود ایک ابھرتی ہوئی نئی طاقت تھا جس کا دل جذبہ توحید اور عقیدہ سلفیہ سے معمور تھا۔ اس نے عالم اسلام کے زعماء کے ساتھ براہ راست رابطے سے وامرھم شوری بینھم کا مدعا پورا کر کے امت اسلامیہ کا اعتماد حاصل کر لیا۔ اس کے ساتھ ہی مغربی سامراج کی سازش اور ریشہ دوانیوں سے ترکان عثمانی کا جو حشر ہوا' اور اشراف مکہ نے فرنگیوں کے دھوکے میں آ کر جو کردار ادا کیا' اس سے بھی یہ زعمائے اسلام پوری طرح آگاہ ہو گئے تھے' اپنی مطلب براری کے بعد انگریزی سامراج تو پہلے ہی ابن سعود کو مطمئن کر چکا تھا اس لیے حجاز پر مکمل تسلط کی راہ میں اب کوئی رکاوٹ نہ رہی تھی۔ شریف مکہ امیر حسین حجاز سے پہلے ہی نکل چکا تھا۔ اب اس کا بیٹا علی اپنے باپ کے وارث تخت کے طور پر باقی رہ گیا تھا جو جدہ میں مقیم تھا اور مدینہ منورہ بھی برائے نام اس کے تسلط میں تھا۔ لیکن علی بن حسین ایک سمجھدار انسان تھا اور مسلمانوں کی خوں ریزی کو بھی ناپسند کرتا تھا۔ معمولی سی فوجی نقل و حرکت اور گفت و شنید کے بعد وہ حجاز کی حکومت سے دست بردار ہو گیا[51] چنانچہ ابن سعود کو متفقہ طور پر شاہ حجاز (ملک الحجاز) تسلیم کر لیا گیا۔ ابتدا میں تو وہ سلطان نجد اور شاہ حجاز کہلایا مگر بہت جلد اصحاب حل و عقد کے مشورے کے بعد نجد و حجاز کو ملا کر ایک مملکت بنا دیا گیا اور عبدالعزیز بن سعود موجودہ مملکت سعودی عرب (ملک المملکۃ العربیۃ السعودیہ) کا فرمانروا تسلیم کر لیا گیا[52]۔

ابن سعود بڑا دور اندیش' باخبر اور مردم شناس حکمران تھا اور تاریخی و ثقافتی روابط کے ضمن میں محترم و موثر شخصیات کے کردار سے بھی آگاہ تھا۔ برصغیر کی ملت اسلامیہ کے زعماء کو وہ خاص اہمیت دیتا تھا اور ان میں سے اکثر کے ساتھ اس کی خط و کتابت اور ملاقات تھی[53] لیکن ایسے شواہد میسر نہیں آ سکے جن سے یہ ثابت ہوتا ہو کہ علامہ اقبال اور ابن سعود کے مابین براہ راست کبھی رابطہ قائم ہوا ہو۔

زندگی کے آخری ایام میں اقبال نے حج بیت اللہ اور زیارت شہر مصطفی صلی اللہ علیہ وسلم کا پختہ عزم کر لیا تھا اور اس سلسلے میں سفر کی تیاریاں بھی شروع کر دی تھیں[54] مگر بینائی کی کمزوری اور جان لیوا بیماری نے مہلت نہ دی۔ اگر اقبال زیارت حرمین شریفین سے مشرف ہو جاتے اور موسم حج میں اسلامی دنیا کی نمایاں شخصیات کے اعزاز میں منعقد کی جانے والی شاہی ضیافت میں شریک ہوتے تو ابن سعود سے ان کی ملاقات یقینی تھی۔ اقبال نے سرزمین حجاز کے لیے (ارمغان حجاز) کی شکل میں جو شعری تحفہ تیار کیا تھا' اس کی رباعیات سے یہ اشارہ ملتا ہے کہ اقبال ابن سعود سے مل کر ملت اسلامیہ کی بیداری اور احیائے اسلام کی تحریک کا آغاز کرنے کے آرزو مند تھے[55]۔

کسی مسلم فرمانروا کے ساتھ مل کر یہ نیک کام انجام دینے کی آرزو اقبال کے دل میں ہمیشہ سے موجود تھی[56] اور ان کا یہ خیال سو فیصد درست تھا کہ کلیمی کے لئے عصا ضروری ہے اور احیائے اسلام کی تحریک اس وقت کامیاب ہو سکتی ہے جب اقبالی فکر کو ابن سعود جیسی سیاسی قوت نصیب ہو جائے۔ جس طرح محمد بن عبدالوہاب کی اصلاحی تحریک آل سعود کے اقتدار کی مرہون منت ہے' اسی طرح فکر اقبال کو بھی اگر ایسا ہی مخلص حکمران سرپرست مل جاتا تو شاید بہتر اور زیادہ زوردار انداز میں اس فکر کو عام کیا جا سکتا تھا ہو سکتا ہے اس سے اقبال کی عوامی مقبولیت اور شہرت میں کوئی فرق آتا لیکن اسلام اور عالم اسلام کے لئے جو کچھ اقبال نے سوچا تھا' اسے آسانی اور صحت کے ساتھ حقیقت کا روپ دیا جا سکتا تھا۔ اقبال ایک شاعر توحید تھا' وہ شرک کو انسانی عمل کا دشمن اور کاروان زندگی کے لئے' رہزن تصور کرتا تھا[57]۔ وہ بیت اللہ کو ملت کا پاسبان اور علامت اتحاد قرار دیتا تھا۔ مرد صحرائی اور سرزمین حجاز سے اسلام کی نشاۃ ثانیہ کی بھی اسے امید تھی۔ ابن سعود نہ صرف مرد صحرائی اور سرود نجد و حجاز تھا بلکہ علم توحید کے سائے میں ملت اسلامیہ کو پھر سے کاروان حجاز کی راہوں پر گامزن کرنا چاہتا تھا۔ اس طرح اقبال اور ابن سعود کی ملاقات و مشاورت سے تحریک احیائے اسلام کی امید وابستہ کی جا سکتی تھی۔

یہ حقیقت کسی دلیل کی محتاج نہیں کہ سرزمین حجاز یا دوسرے لفظوں میں ارض حرمین شریفین کو اقبال کے فکر و شعر میں بلند ترین بلکہ اہم ترین مقام حاصل ہے اور یہ کہنا بے جا نہ ہو گا کہ اقبال کے فکر و شعر کا نقطہ آغاز بھی سرزمین حجاز تھی اور ذروۂ کمال و نقطہ عروج بھی یہی سرزمین حرمین تھی۔ اقبال اول و آخر اولین گہوارہ اسلام کا ترجمان اور تہذیب حجاز کا نمائندہ تھا۔ اس کی امنگوں کا محور اور جہاد زندگانی کا مرکز بھی یہی تھا اور آرزوئے مدفن بھی یہی سرزمین پاک تھی۔ وہ جیا تو محبوب حجازی کی عطا کردہ شریعت و تہذیب کی سربلندی کے لئے اور مرا تو بھی سرزمین حجاز ہی کی آرزو میں۔ وہ پیدا ہوا تو کان میں نوائے حجاز ہی سنی اور جب دم واپسیں آن پہنچا تب بھی اس کے ہونٹوں پر نغمہ حجاز تھا' اور اس کے شعور و احساس کو نسیم حجاز کے جھونکے فردوس بریں کی بشارتیں دے رہے تھے۔

سرود رفتہ باز آید کہ ناید
نسیمے از حجاز آید کہ ناید
سر آمد روزگار ایں فقیرے
دگر دانائے راز آید کہ ناید!

اقبال نے اپنے شعر میں سرزمین حجاز کو مختلف ناموں سے یاد کیا ہے' ارض حرم' وادی بطحا' وادی یثرب' وادی نجد' غار حراء' ریگ حجاز' بدر و حنین اور شتربانوں کا گہوارہ وغیرہ' یہ اور اس قسم کے دیگر الفاظ و تراکیب اقبال کی شاعری میں دراصل ایسی علامات ہیں جو سرزمین حجاز اور تہذیب حجازی کی نمائندگی کرتی ہیں۔ اقبال کو شکایت تھی کہ سرزمین حجاز نے پھر کسی خالد سیف اللہ یا فاروق اعظمؓ کو جنم نہیں دیا[59] لیکن یہ امید ضرور تھی کہ اسلام کے شیر ایک مرتبہ پھر بیدار ہو کر

صحرائے حجاز سے علم توحید لے کر نکلیں گے' اس لئے امت کی حفاظت و قیادت اور ناموس انسانیت کے تقدس کے لئے اقبال کو ایک مرد قہستانی اور بندہ صحرائی کی تمنا رہی' اور جب اسے عبدالعزیز ابن سعود کی صورت میں سرزمین نجدو حجاز سے ایک پرعزم مرد صحرا نئے جوش اور ولولے کے ساتھ علم توحید لئے اٹھتا ہوا دکھائی دیا تو اقبال بلا تردد اس کی تائید و حمایت میں اٹھ کھڑا ہوا۔ پھر جب اس نے سفر حجاز کا ارادہ کیا اور "ارمغان حجاز" کی شکل میں اپنا آخری شعری مجموعہ مرتب کر کے سالار حجاز و میر کاروان اسلام صلی اللہ علیہ وسلم کی نذر کرنے کا عزم کیا تو اس شعری مجموعے میں ابن سعود کو عزم و ہمت' جذب و شوق' ہوش و بیداری اور خودداری کو اپنا شعار بنا کر تہذیب حجازی کا حقیقی علمبردار بننے اور ملت اسلامیہ کے لئے نمونہ قیادت مہیا کرنے کا فریضہ انجام دینے کی تلقین بھی ضروری سمجھی۔

قومی اور بین الاقوامی سطح پر شاہ عبدالعزیز ابن سعود کے واضح اور صحیح موقف کی مکمل حمایت کے علاوہ اقبال نے اسے اپنی شاعری میں بھی جگہ دی۔ "جاوید نامہ" علامہ محمد اقبال کا عظیم الشان تخلیقی کارنامہ اور فکر و شعر کی دنیا کا ایک شاہکار ہے جس نے شاعر سے جسم و جاں کا خراج لے کر اسے نڈھال تو کر دیا تھا مگر خود شاعر کو بھی "زندہ رود" کی حیثیت سے غیرفانی بنا دیا۔ اقبال نے اپنے اس عظیم شعری کارنامے میں جن نادر روزگار ہستیوں کا ذکر کیا ہے' ان میں سے ایک عبدالعزیز ابن سعود بھی ہیں۔

"جاوید نامہ" کا قاری اقبال کے تخیل بلند کے دوش پر محو پرواز ہوتا ہے کہ اچانک ایک زوردار برق بتاں پانی کے اندر کوندتی چمکتی دکھائی دیتی ہے۔ امواج میں ایک ہلچل سی مچ جاتی ہے۔ پھر باغ جنت الفردوس سے اڈتی ہوئی خوشبو آتی ہے اور ماحول کو مہکا دیتی ہے۔ یہ درویش اسلام مہدی سوڈانی کی روح اقدس کے ظہور کا منظر ہے۔ اس روح سرمدی کی تڑپ اور سوز جگر دوز سے گوہر ہائے تابدار بھی پگھل پگھل جاتے دکھائی دیتے ہیں۔ رانده درگاه ازلی اور شقی زمانہ (لارڈ کچنر) کے سینہ سوختہ میں حسرتوں کے پتھر بھی گلتے سڑتے نظر آتے ہیں۔ ایسے میں مہدی سوڈانی کی روح پکار اٹھتی ہے اور زبان اقبال سے یوں اظہار مدعا کرتی ہے۔[60]

گفت "اے کشنر! اگر داری نظر
انتقام خاک درویشے نگر
آسماں خاک ترا گورے نداد
مرقدے جز در یم شورے نداد!

پھر اچانک سوڈان کے مرد درویش کی آواز بھرا جاتی ہے۔ کچنر کو پکارنے اور للکارنے والا رعب و جلال ایک عجب حسرت و ملال میں تحلیل ہونے لگتا ہے۔ ایک آہ پرسوز و جگر دوز سنائی دیتی ہے جو سرزمین حجاز کے ساتھ ساتھ بلاد عرب و افریقہ کو مخاطب کرتے ہوئے روح عرب کو جھنجھوڑتی ہے۔ عراق کے شاہ فیصل' مصر کے شاہ فواد اور حجاز کے شاہ ابن سعود کو روح عرب کے زندہ نمائندے تصور کرتے ہوئے انہیں خالدؓ سیف اللہ اور فاروق اعظمؓ جیسی روش اختیار کرنے کی تلقین کرتی

ہے اور سہمے ہوئے سیاہ فام افریقہ سے بھی بڑے پرسوز و پردرد لہجے میں التجا کرتی ہے کہ آزمائش کے مرحلے سے گزرنے کے لئے میدان عمل میں کود پڑیں کیونکہ ایک ارشاد نبوی کی رو سے بندہ مومن کے لئے آزمائش کا مرحلہ کھرا کھوٹا الگ الگ کرنے کا موقع فراہم کرتا ہے۔ اور امتحان کے وقت ہی مرد کی قدر پہچانی جاتی ہے[61]۔

گفت' اے روح عرب بیدار شو
چوں نیاگاں خالق اعصار شو
اے فواد' اے فیصل' اے ابن سعود
تا کجا برخویش پیچیدن چو دود
زندہ کن در سینہ آں سوزے کہ رفت
در جہاں باز آور آں روزے کہ رفت
خاک بطحا خالدے دیگر بزاے
نغمہ توحید را دیگر سرائے
اے نخیل دشت تو بالندہ تر
بر نخیزد از تو فاروقے دگر
اے جہان مومنان مشک فام
از تو می آید مرا بوئے دوام
زندگانی تا کجا بے ذوق سیر
تاکجا تقدیر تو در دست غیر
بر مقام خود نیائی تا کجے
استخوانم در پیے نالہ چونے
از بلا ترسی؟ حدیث مصطفیٰ است
مرد را روز بلا روز صفا است

جیسا کہ ذکر ہوا' شاہ عبدالعزیز ابن سعود ایک دور اندیش و مصلحت بیں حکمران تھا اور موقع شناس ہونے کے ساتھ ساتھ جوہر شناس بھی تھا۔ یہ بھی مذکور ہو چکا ہے کہ ابن سعود نے برصغیر کے متعدد اہل علم و دانش اور مسلم زعماء سے براہ راست روابط اور مراسلت کا سلسلہ بھی قائم کر رکھا تھا۔ حرمین شریفین کے مستقبل کے بارے میں بلائی جانے والی بین الاقوامی اسلامی کانفرنس میں بھی حجاز کے بعد برصغیر کے علماء و زعماء کی تعداد سب سے زیادہ تھی جن میں علامہ سید سلیمان ندوی بھی شامل تھے۔ علامہ ندوی کے اقبال سے جو تعلقات تھے' وہ محتاج بیان نہیں۔ چونکہ اقبال اور ابن سعود کے براہ راست روابط کا کوئی ثبوت نہیں ملتا' اس لئے عین ممکن ہے کہ سید سلیمان ندوی جیسے ثقہ دوست نے ابن سعود کی شخصیت اور موقف کے بارے میں اقبال کو معلومات فراہم کی ہوں یا ہو سکتا ہے کہ اقبال نے میسر آنے والے وسائل معلومات سے خود ابن سعود کی

شخصیت اور اہمیت کا اندازہ لگا لیا ہو کیونکہ عالم عرب کی سیاسی سطح پر ابن سعود کا ظہور ایک چونکا دینے والا واقعہ تھا۔ اقبال ایسے علماء و زعماء کا مداح تھا جو اپنے ہاتھ سے اپنی تقدیر لکھ کر تاریخ انسانی میں زندہ جاوید بنتے رہے ہیں۔ عبدالعزیز ابن سعود بھی تاریخ اسلامی کے ایسے ہی ابطال میں سے ایک تھا جو راستے کی تمام رکاوٹوں کو اپنے عزم و ہمت اور تدبر و حکمت سے دور کرتا رہا اور مشکل سے مشکل وقت میں بھی اپنے پائے ثبات میں لغزش نہ آنے دی۔ وہ پورے حوصلے کے ساتھ آگے بڑھتا رہا اور بالآخر ایک ایسی عظیم الشان سلطنت قائم کرنے میں کامیاب ہو گیا جو آج اسلامی دنیا کی قیادت کا فریضہ انجام دے رہی ہے۔ شاہ فیصل مرحوم جیسا مخلص اولوالعزم رہنما بھی اس ابن سعود کا عظیم فرزند تھا جس نے اسلامی دنیا کی قیادت و رہنمائی میں' ایک نازک وقت میں' بڑا بھرپور اور موثر کردار ادا کیا۔ عبدالعزیز ابن سعود کے متعلق بیان کیا جاتا ہے[62] کہ وہ فیصلہ کن اور پرخطر لمحات میں عربی کا یہ شعر پڑھ کر اپنا اور اپنے رفقاء کا حوصلہ بڑھایا کرتا تھا۔

لا ستهلن الصعب او ابلغ المنى
فما انقادت الامال الالصابر

(میں مشکل کو ہر حال میں آسان کر کے رہوں گا یا اسی راہ
میں کام آ جاؤں کیونکہ مقاصد اور آرزوئیں تو صرف
اہل صبر و استقامت کی مطیع ہوا کرتی ہیں)

بہرحال "ارمغان حجاز" میں اقبال نے جو رباعیات ابن سعود کے لئے مختص کی ہیں' ان سے اندازہ ہوتا ہے کہ اس کی شخصیت' بلند عزائم' مشکلات و خطرات میں ثابت قدمی' دنیائے فرنگ کے نزدیک اس کی اہمیت اور سب سے بڑھ کر عالم اسلام کے لئے اس کے قائدانہ کردار کے امکانات سے اقبال پوری طرح آگاہ تھا۔ امام محمد بن عبدالوہاب نجدی کی طرح اقبال بھی کلیمی کے لئے عصا کی اہمیت کا قائل تھا اور کسی مسلمان حکمران کے ذریعے اپنے افکار و عزائم کو عملی حقیقت کا روپ دے کر اسلامی دنیا کی خدمت کرنا چاہتا تھا' اس لئے ہو سکتا ہے کہ وہ دوران حج ابن سعود کے پاس پہنچ کر اسے اپنے افکار و عزائم سے آگاہ کرنا چاہتا ہو تاکہ علم و عمل کے اجتماع اور امتزاج سے عالم اسلام کی خدمت و قیادت کا سامان ہو سکے۔

عبدالعزیز ابن سعود کے بارے میں اقبال کی آرزو تھی کہ ابن سعود جس تحریک اصلاح (تحریک وہابیت یا عقیدہ سلفیہ کے احیاء) کا علمبردار بن کر اٹھا ہے' اس کے لئے رہنمائی کا سامان صرف کتاب اللہ اور سنت نبوی ہی سے حاصل کیا جائے تاکہ وہ ہمیشہ اطاعت نبوی سے "من يطع الرسول فقد اطاع الله" (جس نے رسولؐ کی اطاعت کی اس نے اللہ کی اطاعت کی[63]) کے انعام و اکرام کا مستحق قرار پائے۔ اقبال کو یقین تھا کہ ابن سعود ایک راسخ العقیدہ موحد اور پابند شریعت حکمران ہے۔ لیکن اقبال کو خدشہ تھا کہ جب وہ زیارت حرمین شریفین سے مشرف ہو گا اور شہر مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم میں داخل ہو گا تو محبت و اطاعت سے مغلوب ہو کر کوچہ محبوب حجازی میں آنکھوں سے جھاڑو دینے پر مجبور ہو جائے گا' ابن سعود چونکہ ایک موحد اور محمد بن عبدالوہاب کا سچا

پیروکار ہے' شاید وہ یہ سمجھ بیٹھے کہ توحید کا علمبردار ہوتے ہوئے بھی اقبال غیر اللہ کو سجدہ کر رہا ہے۔ مگر اقبال نے اس کا جواب بھی سوچ لیا تھا کہ یہ سجدہ نہیں بلکہ میں تو اس ہستی کے در پر فقط اپنی آنکھوں سے جھاڑو دے رہا ہوں کہ یہی محبوب حجازیؐ تو تیرا اور میرا ہادی و رہنما ہے[64]۔

تو ہم آں مے بگیر از ساغر دوست
کہ باشی تا ابد اندر بر دوست
سجودے نیست اے عبدالعزیز ایں!
بروبم از مژہ خاک در دوست

ابن سعود ایک موحد' مخلص اور سلفی تحریک کا سرپرست و مربی تھا۔ اس تحریک کا آغاز اس کے جد امجد امام محمد بن سعود اور امام محمد بن عبدالوہاب نجدی نے مشترکہ طور پر ایک تاریخی معاہدے کے بعد کیا تھا۔ اقبال بھی نغمہ توحید کا شاعر تھا اور عقیدہ توحید کی قوت قاہرہ کا نقیب و ترجمان تھا۔ ابن سعود شاہ نجد و حجاز تھا جبکہ اقبال ایک فقیر بے نوا' تاہم اللہ تعالیٰ نے اسے شعر و فکر کی دنیا کی فرماں روائی سے سرفراز کیا تھا۔ عقیدہ توحید سے گوشت پوست کے انسان میں عزم و ہمت اور قوت و ہیبت کا ایک جہان ناپیدا کنار موجزن ہو جاتا ہے۔ اقبال چاہتا تھا کہ یہ جہان ناپیدا کنار جو عقیدہ توحید کے سبب اس کے قلب و ضمیر میں کار فرما ہے' اس کا ابن سعود جیسا مرد مومن و موحد بھی مشاہدہ کر لے تاکہ علم توحید کے زیر سایہ دنیائے اسلام کی تعمیر و ترقی کا کام انجام دیا جا سکے[65]۔

تو سلطان حجازی' من فقیرم
ولے در کشور معنی امیرم
جہانے کو ز تخم لا الہ است
بیا' بنگر باغوش ضمیرم

عزم حج بیت اللہ کے وقت علامہ چونکہ جسمانی عوارض کے باعث بہت ضعیف اور ناتواں ہو گئے تھے اور خدشہ تھا کہ کہیں ابن سعود انہیں ازکار رفتہ پیر ناتواں نہ سمجھ بیٹھے' اس لیے وہ اپنے آپ کو صاحب جذب و شوق اور سراپا درد بنا کر پیش کرنے کے آرزو مند تھے جو کبھی کمزور پڑنے والا نہ ہو بلکہ ملت اسلامیہ کے ترکش کا بچا ہوا وہ تیر ہو اب بھی کار آمد ہو[66]۔

سراپا درد درماں نا پذیرم
نہ پنداری زبون و زار و پیرم
ہنوزم در کمانے میتواں راند
ز کیش ملتے افتادہ تیرم!

اقبال کی تمنا تھی کہ ملت اسلامیہ کی خدمت اور احیائے اسلام کے لئے ابن سعود کے ساتھ مل کر پورے اخلاص کے ساتھ سرگرم عمل ہو جاتے' مگر سب سے پہلے کوچہ محبوب حجازیؐ میں جذب و شوق کے ساتھ سرگرم فغاں ہوں اور پھر ایک نئے جوش اور ولولے کے ساتھ وادی

یثرب سے کاروان اسلام کو لے کر نکلیں [67]۔

بیا، باہم در آویزیم و رقصیم
ز گیتی دل بر انگیزیم و رقصیم
یکے اندر حریم کوچہ دوست
ز چشماں اشک خوں ریزیم و رقصیم

عبدالعزیز ابن سعود ایک بندہ صحرائی تھا لیکن اس کا صحرا بھی کوئی معمولی صحرا نہ تھا ـــــ یہ سرزمین حجاز کا صحرا تھا، وہ صحرا جس کی شام بھی آئینہ رنگ ہوتی ہے اور صبح روشن کی طرح جلوہ تاباں سے سرفراز ہے۔ یہی صحرائے حجاز شتربانوں کا گہوارہ تھا مگر آفتاب رسالتؐ کے طلوع ہونے کے بعد پورے عالم انسانیت کے لئے ہدایت کا مینار بن گیا۔ وہ صحرا جو اقبال کے قلب و ذہن میں مدۃ العمر ایمان و عقیدہ اور فکر و تخیل کے لئے مرکز و محور کے طور پر جلوہ فگن رہا۔ یہی صحرا اس کی امیدوں کا مرکز اور آرزوؤں کی آماجگاہ تھا۔ حجاز کے مرکز سے تعلق رکھنے والا بندہ صحرائی خود بینی و خود شناس و خود دار نہ ہو، اقبال کو یہ ہرگز گوارا نہ تھا۔ غیور فرزند اسلام کی حیثیت سے خود ابن سعود کے لیے یہ بات قابل برداشت نہ تھی۔ مگر توحید پرست بندہ مومن اپنے بھائی سے ملے اور تواصی بالحق و تواصی بالصبر کے فرض منصبی کو فراموش کر دے، یہ کسی طرح بھی ممکن نہ تھا۔ لہٰذا اقبال اپنے ایک مسلمان بھائی ابن سعود کو یہ نصیحت کرنا ضروری خیال کرتا ہے کہ وہ دنیا کے جس گوشے میں علم جہاد لے جانا چاہتا ہو، لے جائے، جہاں خیمہ زن ہونے کا عزم ہو، اس کے لیے بالکل روا ہے، مگر اپنے خیموں کے لئے غیروں سے طنابیں مانگنا اپنے لیے حرام سمجھے۔

ترا اندر بیابانے مقام است
کہ شامش چوں سحر آئینہ فام است
بہر جائے کہ خواہی خیمہ گستر
طناب از دیگراں جستن حرام است

اقبال کا دل چونکہ نور توحید سے منور تھا، اس لئے تہذیب فرنگ کی ظلمت سامانیاں اس کا کچھ نہ بگاڑ سکیں۔ مدینہ و نجف کی خاک پاک اس کے لیے کحل بصر کا کام دیتی رہی [69]۔ ابن سعود فرزند اسلام اور بندہ صحرائی تھا۔ اس کا دل بھی توحید ربانی کے نور سے مستنیر تھا اس لیے وہ بھی سیاسیات افرنگ کی مکاریوں اور چالبازیوں سے مات کھانے والا نہ تھا۔ لیکن ایک بندہ مومن کی طرف سے اپنے بھائی کی حوصلہ افزائی اور مشورہ و نصیحت بہرحال ضروری تھا، اس لیے اقبال ابن سعود کو تاکید کرتا ہے کہ عصر حاضر کو فاروق اعظمؓ کی چشم بیباک سے دیکھے اور دنیائے انسانیت میں علم توحید کی اس طرح دھاک بٹھا دے جس طرح حضرت فاروق اعظمؓ کے عہد مبارک میں ملت اسلامیہ نے فتح و ظفر اور عزت و کامرانی کے جھنڈے ہر سو گاڑ دیے تھے [70]۔

ز افرنگی صنم بیگانہ تر شو
کہ پیمانش نمی ارزد بیک جو

نگاہے وام کن از چشم فاروقؓ
قدم بیباک نہ در عالم نو!!

بندہ مومن وارث ارض و سما اور سزاوار تاج خلافت ہے۔ اللہ وحدہ لا شریک کے حضور جس سجدے کا اسے حکم ہے' وہ آدمی کو ہزاروں سجدوں سے نجات دلاتا ہے۔ معبودان باطل بندہ مومن کی نگاہ حق شناس میں پر کاہ کے برابر بھی نہیں [71]۔

مسلمانیم و آزاد از مکانیم
بروں از حلقہ نہ آسمانیم
بما آموختند آں سجدہ' کزوے
بہائے ہر خداوندے بدانیم

✢ ✢ ✢

حواشی

1- بانگ درا' ص 167:

وادی نجد میں وہ شور سلاسل نہ رہا
قیس دیوانہ نظارہ محمل نہ رہا
حوصلے وہ نہ رہے' ہم نہ رہے' دل نہ رہا
گھر یہ اجڑا ہے کہ تو رونق محفل نہ رہا

2- ایضاً" ص 132:

رخت جاں بتکدہ چیں سے اٹھا لیں اپنا
سب کو محو رخ سعدی و سلیمی کر دیں
دیکھ! یثرب میں ہوا ناقہ لیلیٰ بیکار
قیس کو آرزوئے نو سے شناسا کر دیں

3- ارمغان حجاز' ص 24:

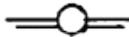
بایں پیری رہ یثرب گرفتم
نواخواں از سرور عاشقانہ
چو آں مرغے کہ در صحرا سر شام
کشاید پر بفکر آشیانہ

4- بانگ درا' ص 159
5- بانگ درا' ص 165,133
6- ارمغان حجاز' ص 34' بانگ درا' ص 198
7- زندہ رود' 38:2
8- ارمغان حجاز' ص 60 تا 62
9- الامام العادل' 3:1
10- ایضاً"
11- ایضاً" ص 4
12- ایضاً"' مواد تاریخ الوھابیین' ص 9 تا 16
13- ایضاً"' ص 10' معجزۃ فوق الرمال' ص 18
14- ایضاً"
15- الامام العادل' 15:1' معجزۃ فوق الرمال ص 46
16- معجزۃ فوق الرمال' ص 40 تا 45' الامام العادل' 13:1 تا 15

-17 مواد لتاریخ الوھابیین ص 47، الامام العادل، 16:1 تا 21
-18 معجزۃ فوق الرمال، ص 46
-19 مواد لتاریخ الوھابیین، ص 9 تا 31، معجزۃ فوق الرمال، ص 40 تا 45
-20 الامام العادل 16:1 تا 21، معجزۃ فوق الرمال ص 47 تا 50
-21 ایضاً
-22 الامام العادل، 19:1
-23 ایضاً
-24 ایضاً
-25 معجزۃ فوق الرمال ص 47 تا 50، الامام العادل، 20:1 تا 24
-26 ایضاً
-27 ایضاً
-28 الامام العادل، 19:1 تا 22
-29 مذکرات الامیر عبداللہ الحسین ص 132، الامام العادل 24:1
-30 ایضاً
-31 ایضاً
-32 الامام العادل، 142:1 تا 156
-33 معجزۃ فوق الرمال، ص 18 تا 19، الامام العادل، 41:1 تا 45
-34 ایضاً
-35 الامام العادل، 43:1
-36 ایضاً، ص 143 تا 156
-37 ایضاً، ص 44
-38 زندہ رود، 38:2
-39 ایضاً
-40 الامام العادل، 123:1
-41 معجزۃ فوق الرمال ص 97
-42 الامام العادل، 143:1 تا 156
-43 ایضاً
-44 ایضاً
-45 جزیرۃ العرب فی القرآن العشرین ص 54
-46 الامام العادل، 15:1
-47 ایضاً، ص 151

48- ایضاً" ص 152
49- ایضاً" ص 153
50- ایضاً" ص 155
51- معجزۃ فوق الرمال ص 101' الامام العادل 115:1
52- ایضاً"
53- الامام العادل' 1:143-156
54- زندہ رود' 601:3
55- کلیات اقبال فارسی' ص 942 تا 944
56- مثلاً" نظام دکن اور دیگر مسلمان نوابوں سے روابط کی کوشش رہی تاکہ اقبال بے فکر ہو کر تعمیر ملت اور خدمت اسلام کا کام کر سکیں۔
57- خوف غیراللہ عمل را دشمن است
کاروان زندگی را رہزن است
58- کلیات اقبال فارسی' ص 894
59- جاوید نامہ' ص 97
60- ایضاً"
61- ایضاً"
62- الامام العادل 20:1
63- القرآن الکریم (80:4)
64- کلیات اقبال فارسی ص 942
65- ایضاً"' ص 943
66- ایضاً"' 943
67- ایضاً"' ص 943
68- ایضاً"' ص 944
69- کلیات اقبال' (اردو) ص 332
70- کلیات اقبال (فارسی)' ص 944
71- ایضاً"

✢ ✢ ✢

اقبال اکادمی پاکستان،
لاہور کی خصوصی پیشکش

کلیاتِ اقبال

اُردو

(خاص الخاص ایڈیشن)

- اغلاط سے پاک۔
- مضبوط اور پائیدار جلد مع گولڈن ڈائی خوبصورت حاشیہ۔
- عمدہ اور معیاری کتابت۔
- درآمد شدہ اعلیٰ قسم کا کاغذ۔

قیمت: ۸۰۰ روپے

(ایک نسخے کی خریداری پر بھی ۴۰ فیصد شرح رعایت دی جائے گی)

تبصرہ کتب

نام کتاب	ــــــــ	علامہ اقبال کی تاریخ ولادت (ایک مطالعہ)
مرتبین	ــــــــ	ڈاکٹر وحید قریشی' زاہد منیر عامر
ناشر	ــــــــ	بزم اقبال' لاہور
قیمت	ــــــــ	150 روپے صفات: 368 مجلد
سال اشاعت	ــــــــ	دسمبر 1994ء

مبصر ڈاکٹر وحید عشرت

مرتبین نے کتاب کے آغاز میں ڈاکٹر صدیق جاوید کا شکریہ ادا کیا ہے جنہوں نے اس مجموعے کے لیے مضامین کی فراہمی میں تعاون کیا۔ اس مجموعے میں 16 مقالے اردو میں اور 4 انگریزی میں ہیں' جبکہ 8 ضمیمے ہیں۔ ماخذ اور تکملہ الگ سے شامل ہیں۔

کتاب کے مرتب معروف محقق ڈاکٹر وحید قریشی ہیں۔ زاہد منیر عامر کے مقدمے کے ساتھ ساتھ اس کتاب میں اقبال کی تاریخ پیدائش کے حوالے سے فقیر سید وحید الدین' خالد نظیر صوفی' مرغوب صدیقی' عبدالقوی دسنوی' نظیر صوفی' ڈاکٹر سعید اختر درانی' ڈاکٹر وحید قریشی' اکبر حیدری کاشمیری' کلب علی خان فائق' ڈاکٹر جاوید اقبال' مالک رام' محمد حنیف شاہد' شیخ اعجاز احمد' سجاد حسین شاہ' زاہد منیر عامر' جین ماریک' عبدالواحد معینی' اور پروفیسر جگن ناتھ آزاد کے مقالے ہیں۔ اس لحاظ سے یہ کتاب اپنے موضوع پر بڑی جامع ہے' اور سب نے علامہ کی تاریخ پیدائش کے حوالے سے اپنے اپنے دلائل دیے ہیں۔ "تکملہ" کے عنوان سے ڈاکٹر وحید قریشی نے تاریخ پیدائش کے بارے میں اس امر کی تفصیل دی ہے کہ علامہ اقبال کی قطعی اور یقینی تاریخ پیدائش دستیاب نہیں' مگر ان کے قرین قیاس 1873ء کی تاریخ پیدائش درست ہے۔ انہوں نے مرکزی حکومت کی کمیٹی کے رکن کی حیثیت سے بھی اختلافی نوٹ میں یہی تاریخ پیدائش درست قرار دی تھی' تاہم کمیٹی کے دیگر اراکین نے 9 نومبر 1877ء کو درست تاریخ پیدائش قرار دیا' اور فیصلہ ہوا کہ جب تک کوئی مزید مواد دستیاب نہ ہو 1877ء ہی کو سال پیدائش تسلیم کیا جائے (مگر بعد میں یہ جملہ حذف کر دیا گیا۔)

یہ کتاب تحقیق کا ایک عمدہ نمونہ ہے اور تقریباً" مقالہ نگار حضرات کے دلائل خاصے محکم ہیں' مگر بات وہی ہے کہ اصل تاریخ پیدائش خود اقبال اور اس کے لواحقین کو بھی معلوم نہ تھی' لہٰذا سرکاری طور پر فیصلہ کردہ 9 نومبر 1877ء ہی کو اقبال کی تاریخ پیدائش تصور کر کے دیگر تاریخوں کو صرف علمی تحقیق کا موضوع تصور کیا جانا چاہیے۔

نام کتاب	———	اقبال کا شعلہ نوا
مصنف	———	نعیم صدیقی
ناشر	———	ادارۂ معارف اسلامی، منصورہ لاہور
قیمت	———	90 روپے
سال اشاعت	———	اگست 1994ء

مبصر ڈاکٹر وحید عشرت

محسن انسانیت جیسی معتبر کتاب کے مصنف، تحریک اسلامی کے رہنما اور اسلامی ادب کی تحریک کے اہم رکن مولانا نعیم صدیقی شاعر، ادیب، افسانہ نگار اور ممتاز صحافی ہیں۔ "اقبال کا شعلہ نوا" ان کی ان تمام صلاحیتوں اور خوبیوں کا مرقع ہے۔ مختلف اوقات میں لکھے گئے یہ مضامین ان کی اقبال سے گہری محبت اور عقیدت کے عکاس ہیں۔ اس کتاب کا سب سے اہم مضمون ان کی اقبال سے ملاقات کا ہے جس نے ان کی زندگی پر انمٹ نقوش چھوڑے اور انہوں نے تمام زندگی اقبال کا مرد مومن بننے کی کوشش کی۔ مولانا مودودی کی قیادت میں اسلامی نظام کے قیام کے لیے ان کی مساعی بڑی ہی قابل قدر ہیں۔

یہ مقالے چونکہ مختلف اوقات میں لکھے گئے ہیں، لہٰذا ان میں وحدت تاثر کے بجائے گونا گوں پہلو زیادہ نمایاں ہیں۔ کچھ مقالے بہت مختصر ہیں، اور چند ایک طویل۔ ان مقالات کا مقصد اقبال کا پیغام نئی نسل تک پہنچانا ہے۔ ان میں کچھ تنقیدی مقالات بھی ہیں، اور انہوں نے اقبال پر چھپنے والی کتب اور مضامین کو ہدف تنقید بناتے ہوئے ان پر بڑی گرفت کی ہے مثلاً ڈاکٹر سلیم اختر کے اقبال کے نفسیاتی تجزیے پر لکھتے ہیں کہ نفسیاتی تجزیہ چہ معنی وارد:

> "قلمی برادری کے وسیع رشتے سے میں اپنے بھائی جناب فاضل نفسیاتی تجزیہ کار سلیم اختر سے پوچھتا ہوں کہ کیا وہ اپنے والدین کا بھی نفسیاتی تجزیہ کرنا پسند کریں گے ——— اور اس کاریگری کے ہاتھ دکھانے ہوں تو تمام بزرگان ملت، اولیاء اور اتقیا کی صفیں آپ کے سامنے ہیں، کیا ان سب کا نفسیاتی تجزیہ شروع کر دینا چاہیے؟ پھر انبیاء و رسل کو بھی آپ کاہے کو استثناء میں رکھیں گے۔ اس سے بھی زیادہ اہم سوال یہ ہے کہ کوئی نفسیاتی تجزیہ کار خود اپنا تجزیہ کیوں نہیں کرتا! فرائیڈ کے فلسفہ تجزیہ نفس کے پس منظر میں اس کا مریضانہ ذہن کام کرتا ہے۔"

اس کتاب میں مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودی کے اقبال سے متعلق انٹرویو بھی شامل ہیں۔ علامہ اقبال سے اپنی ملاقات کے سلسلے میں مولانا مودودی فرماتے ہیں:

> "ایک دن علامہ کا خط یکایک حیدر آباد میں موصول ہوا۔ اس میں لکھا تھا کہ تم پنجاب منتقل ہو جاؤ کیونکہ جنوبی ہند' آنے والے حالات کے لحاظ سے' ایک محفوظ علاقہ نہیں ہے۔ جو کام تم کر رہے ہو' اس کے لیے پنجاب میں میدان ہے۔"

مولانا نعیم صدیقی کی یہ کتاب علمی اور تنقیدی' دونوں لحاظ سے اہم ہے۔

نام کتاب	———	اقبالیاتی جائزے
مصنف	———	ڈاکٹر رفیع الدین ہاشمی
ناشر	———	گلوب پبلشرز اردو بازار لاہور
قیمت	———	100 روپے
اشاعت	———	1990ء

مبصر ڈاکٹر وحید عشرت

پروفیسر ڈاکٹر رفیع الدین ہاشمی اقبالیات میں ایک معتبر نام ہے۔ "تصانیف اقبال' توضیح و تحقیق" اور "ادبیات اقبال" کے علاوہ بھی متعدد کتب کے مصنف اور مرتب ہیں۔ کتابیات اقبال ان کا خاص موضوع اور اہم نام ہے۔ اس حوالے سے 1985ء سے لے کر اب تک ہر سال اقبال پر ہونے والے کام کا جائزہ اور تجزیہ ان کا مرغوب موضوع ہے۔ اقبالیات تقریباً" ہر کتاب بلکہ ہر کارڈ تک ان کے پاس محفوظ ہے۔ زیر نظر کتاب میں انہوں نے جن موضوعات پر لکھا ہے' ان میں اقبالیات : ایک تعارف' اقبالیات کے گیارہ سال' 1984ء کا اقبالیاتی ادب' علامہ اقبال کی سوانح عریاں "اقبال درون خانہ" پر ایک نظر' عروج اقبال' عالم عرب میں اقبال شناسی' بھارت میں اقبالیات' اقبال جادو گر ہندی نژاد : ایک مطالعہ' بھارت میں مطالعہ اقبال کے دو زاویے۔ چند تبصرے اور چند پاکستانی مطبوعات شامل ہیں۔ اقبالیاتی جائزے کا عرصہ تحریر پندرہ سالوں پر پھیلا ہوا ہے۔ اس میں اقبالیات پر چھپنے والی کتب کا تعارف کرایا گیا ہے اور کہیں کہیں ان پر ناقدانہ نظر بھی ڈالی گئی ہے۔ یہ کتاب کی سب سے اہم خصوصیت اس کا معلومات افزا ہونا ہے کہ ڈاکٹر ہاشمی اقبالیات پر سب سے زیادہ باخبر اقبال شناس ہیں۔ ان کے تبصروں اور جائزوں کے مطالعے کے بعد ایک عام قاری بھی اقبالیات پر لکھی جانے والی کتب سے بہت حد تک آگاہ ہو جاتا ہے اور ان کتب کی افادیت سے لطف اندوز ہو سکتا ہے۔ "اقبالیاتی جائزے" طلبہ اور اساتذہ کے لیے یکساں مفید ہے۔

———

نام کتاب ——— ارمغان اقبال
مصنف ——— ڈاکٹر رحیم بخش شاہین
ناشر ——— اسلامک پبلی کیشنز لاہور
سال اشاعت ——— نومبر 1991ء
قیمت ——— 44 روپے

مبصر ڈاکٹر وحید عشرت

پروفیسر ڈاکٹر رحیم بخش شاہین اس وقت صدر شعبہ اقبالیات، علامہ اقبال اوپن یونیورسٹی اسلام آباد میں اقبالیات میں اپنے تحقیقی ذوق کی بنا پر ان کا نام بڑا معتبر ہے۔ ڈاکٹر رحیم بخش شاہین نے علامہ اقبال کی متفرق تحریریں تلاش کر کے "اوراق گم گشتہ" کے نام سے شائع کیں، اور اسی کتاب سے اقبالیات میں ان کا نام معروف ہوا۔ علامہ اقبال اوپن یونیورسٹی کے چیئرمین کی حیثیت سے بھی آپ ایم۔ فل (اقبالیات) کے طلبہ کی تحقیق اور ریسرچ میں گہری دلچسپی لیتے ہیں۔ زیر نظر کتاب ان کے متعدد تحقیقی مقالات پر مشتمل ہے۔ ان میں ارمغان اقبال، شیخ نور محمد پیر و مرشد اقبال، علامہ اقبال اور اکبر الہ آبادی، مولانا محمد علی جوہر اور علامہ اقبال، تیسری گول میز کانفرنس اور اقبال، اقبال کا ایک نادر مکتوب، علامہ مرحوم کا ایک غیر مطبوعہ خط، اقبال کا ایک گم شدہ اہم مکتوب، اقبال کا ذخیرۂ کتب، اقبال اور نقاش فطرت ایم اسلم شامل ہیں۔

اس کتاب میں ارمغان اقبال ایک اہم مقالہ ہے جو اقبال کی حقیقت اسلام اور فقہ اسلامی پر ایک مفصل کتاب لکھنے کی خواہش پر مبنی ہے۔ اس سلسلے میں علامہ نے مختلف زعما سے رابطہ کیا تاکہ وہ ان کی علمی معاون کر سکیں، اور اشارات اور بونس بھی اقبال نے لیے۔ ڈاکٹر رحیم بخش شاہین نے اس کتاب کے ضمن میں اقبال کی خواہش اور کوششوں کو موضوع بحث بنایا ہے، مثلاً علامہ نے مولانا انور شاہ کشمیری کے دیوبند سے فارغ ہونے اور ڈابھیل کھنڈ جانے سے قبل اپنے ساتھ اس موضوع پر کام کرنے کے لیے رابطہ کیا۔ مولانا انور شاہ صاحب کے ڈابھیل کھنڈ چلے جانے سے یہ منصوبہ پروان نہ چڑھ سکا۔ بہت بعد میں علامہ کا مولانا مودودی سے رابطہ ہوا۔ مگر اس وقت علامہ بیمار تھے اور جب مولانا مودودی پنجاب آئے تو علامہ اللہ کو پیارے ہو چکے تھے۔ جو نوٹس ڈاکٹر شاہین نے اس مضمون میں فراہم کیے ہیں، ان کے مطالعے سے اندازہ ہوتا ہے کہ یہ فقہ اسلامی پر ایک جامع کتاب کا خاکہ ہے۔ فکر اسلامی اور فقہ اسلامی میں یہ کتاب نئے رجحانات اور تصورات کی حامل ہوتی اور ایک جدید نظریاتی اسلامی معاشرے کی تشکیل کی اساس بنتی۔ شاہین صاحب کا یہ مقالہ

بڑا اہم ہے اور ہمارے علمائے دین کو دعوت دیتا ہے کہ وہ اس خاکے کی بنیاد پر۔ کام کریں' بالخصوص اسلامی نظریاتی کونسل اور ادارہ تحقیق اسلامی اسلام آباد کی یہ مضمون خصوصی توجہ چاہتا ہے۔ علامہ اقبال اور اکبر الہ آبادی کے مراسم بڑے گہرے تھے۔ علامہ نے ان کے رنگ میں شاعری بھی کی۔ جدید تہذیب کے خلاف آپ کا ردعمل اور اسلامی درد علامہ کے لیے بہت توجہ طلب چیز تھی۔ اکبر ہی نے سب سے قبل یہ احساس لیا کہ یہ تہذیب ہمارے لیے سم قاتل ہے۔ یہودی بالادستی کے خلاف اکبر کی پیش رفت اور حوصلہ مندی ہی ہمارے اجتماعی شعور میں تصور آزادی کی کاشت کا باعث بنی۔ اقبال کے ہاں یعنی تنقید مغرب اکبر کے اثرات میں سے ایک ہے۔ ذاتی تعلقات سے قومی اور ملی مقاصد کی ہم آہنگی اقبال اور اکبر میں بڑی نمایاں ہے' اور پرویز رحیم بخش شاہین کے مقالے میں اسی کی جھلک نظر آتی ہے۔ آج اکبر کی مغربی تہذیب پر پھبتیاں لایعنی اور بے معنی بلکہ مضحکہ خیز نظر آتی ہیں مگر جس دور میں انہوں نے مسلم شعور اور مسلمانوں کے اجتماعی ضمیر میں ہلچل پیدا کی' اس میں اکبر کی زیرک نگاہی اور فطانت کی مسلمانوں کو بڑی ضرورت تھی۔

تیسری گول میز کانفرنس اور اقبال کا مقالہ اقبالیات میں چھپ چکا ہے۔ اس سفر کی تفصیلات اور بعض جزئیات شاہین صاحب نے فراہم کی ہیں۔ اقبال کا ایک نادر مکتوب اور اقبال کا ایک گم شدہ اہم مکتوب اور اقبال کی ذخیرۂ کتب معلومات میں افسانے کی چیزیں ہیں' تاہم نقاش فطرت ایم اسلم اور اقبال ایک منفرد مضمون ہے کیونکہ متعدد کتب کے مصنف ہونے کے باوجود ایم اسلم کے بارے میں معلومات بہت کم ہیں۔ اقبال ہی نے انھیں ناول نویسی پر آمادہ کیا تھا۔ ایم اسلم ناول نگاری میں کوئی بلند معیار تو قائم نہ کرسکے' البتہ اس دور میں اسلامی شعور کی تشکیل میں ان کے حصے سے انکار نہیں کیا جاسکتا۔ ڈاکٹر رحیم بخش شاہین کی یہ کتاب تحقیقی لحاظ سے ایک عمدہ کوشش ہے اور لائق مطالعہ ہے۔

نام کتاب	ــــــــ	اقبال، مسلم فکر کا ارتقاء (فلسفہ)
مصنف	ــــــــ	پروفیسر عطیہ سید
ناشر	ــــــــ	سنگ میل پبلی کیشنز لاہور
سال	ــــــــ	1994ء
قیمت	ــــــــ	99 روپے

مبصر ڈاکٹر وحید عشرت

پروفیسر عطیہ سید فلسفے کی ایک کہنہ مشق استاد، افسانہ نگار اور بلند قامت شخصیت ہیں۔ ڈاکٹر سید عبداللہ مرحوم کی صاحبزادی ہونے کے ساتھ ساتھ علمی اور ادبی حلقوں میں ان کی اپنی ایک شناخت ہے۔ زیر تبصرہ کتاب میں انہوں نے چودہ اہم ابواب میں یونانی فلسفے، معتزلہ، اشاعرہ، تصوف، تصوف کی مابعد الطبیعیات، ابن مسکویہ، ابن سینا، الغزالی، ابن رشد، البیرونی، عراقی، ابن تیمیہ اور ابن خلدون پر سیر حاصل بحث کی ہے۔ مسلم فلسفہ کے سوانح کے ساتھ ساتھ ان کے افکار اور علامہ اقبال کے ہاں ان کے تذکرے کو موضوع بحث بنایا گیا ہے۔ فکر اقبال کے حوالے سے ان فلاسفہ کی یہ سب سے سنجیدہ تذکرہ ہے۔ پروفیسر عطیہ سید نے ان فلاسفہ کے بارے میں اقبال کی آراء کا پس منظر بھی بیان کیا ہے۔ یوں یہ کتاب اقبال کے موقف کی تفہیم کے ساتھ ساتھ خود ان فلاسفہ اور ان کی تحریکات کو سمجھنے میں بھی معاون ہے، بالخصوص خطبات اقبال کا مطالعہ کرتے ہوئے اسے پیش نظر رکھنا اشد ضروری ہے۔ اور وہ سنگ میل فلسفیانہ موضوعات پر جو اہم کتب شائع کر رہا ہے، یہ کتاب اس سلسلے کی ایک اہم کڑی ہے۔ تاہم اس کتاب میں ابن عربی مجدد الف ثانی اور شاہ ولی اللہ جیسے دوسرے مسلم فلاسفہ کا تذکرہ بھی شامل ہونا چاہیے تھا جو فکر اقبال میں بڑی اہمیت رکھتے ہیں اور اقبال کے ذہن کی تشکیل میں ان کا نام کسی طور پیچھے نہیں۔ پروفیسر صاحبہ یقیناً آئندہ اشاعت میں اس ضرورت کا احساس کریں گی۔ کتاب مستند حواشی اور حوالہ جات سے مزین ہے۔ پروفیسر صاحبہ نے مسلم فلسفے کے حوالے سے اقبال کا جو نقطہ نظر پیش کیا ہے، وہ بڑا عمدہ ہے۔ ہم اس اقتباس کو نقل کرتے ہیں:

> "اقبال، مسلم فلسفے اور افکار کی تاریخ کو ایک تسلسل کی شکل میں دیکھتے ہیں جو محض بکھرے ہوئے افکار کا مجموعہ نہیں بلکہ ایک مربوط وحدت ہے۔ اس کے تسلسل کو ارتقائی کہا جاسکتا ہے کیونکہ یہ یونانی فلسفے کی غلامانہ پیروی سے بتدریج آزادی، انفرادیت اور جدت کی منزل کی طرف رواں رہا۔ اور اس کی بنیادی

وجہ وہ نظریاتی اختلاف تھا جو یونانی فلسفے اور قرآن کی روح کے درمیان یونانی ذہن اور مسلمانوں کی طبع کے مابین موجود تھا۔"

کتاب طباعت کے لحاظ سے خوبصورت ہے' مگر پروف کی اغلاط بہت زیادہ ہیں۔

ڈاکٹر جاوید اقبال افکار اقبال (تشریحات جاوید) اقبال اکادمی پاکستان ' 116 میکلوڈ روڈ ' لاہور۔

ناشر : اقبال اکادمی پاکستان
مجلّہ : 1994ء
قیمت : -/70 روپے (صفحات 130)
مبصر : ڈاکٹر خواجہ حمید یزدانی

فرزند حضرت علامہ اقبال ' ڈاکٹر جاوید اقبال کسی تعارف کے محتاج نہیں۔ انہوں نے اب تک بہت سی بین الاقوامی اقبال کانفرنسوں اور سیمیناروں میں شرکت کی اور اپنے پر مغز مقالے پڑھ کر داد تحسین حاصل کی ہے۔ ان کی کتاب "زندہ رود" کو جو پذیرائی ملی ہے ' اس سے بھی اقبال دوست اور اقبالیین بخوبی آگاہ ہیں۔ کتاب زیر تبصرہ ان کی نئی کتاب ہے جو ان کے 15 ایسے خطبات پر مشتمل ہے جو انہوں نے دس گیارہ برس قبل پاکستان ٹیلی ویژن پر یونیورسٹی کے طلبہ و طالبات کے لیے علامہ کے تصور خودی کے مختلف پہلوؤں سے متعلق ' ان کے بنیادی افکار کی وضاحت کی خاطر دیے تھے۔ چونکہ انہوں نے یہ آسان زبان میں لکھے ' اس لیے خاصے مقبول ہوئے۔

کتاب ایک انتساب اور پیش لفظ کے علاوہ پندرہ مقالات پر مشتمل ہے۔ انتساب انہوں نے اپنے بھانجے اقبال صلاح الدین کے نام کیا ہے جس کا سبب ان کی اپنے نانا کے افکار کو سمجھنے کے لیے تگ و دو ہے۔ راقم (یزدانی) کو بھی اس کا ذاتی تجربہ ہے۔ راقم نے عزیزم اقبال کو حضرت علامہ کے فارسی کلام کی تدریس کے دوران ان کے اس جذبے کا بھرپور مشاہدہ کیا ہے۔ سارے دن کی کاروباری تھکن کے باوجود وہ وقت پر کتاب لے کر پہنچ جاتے اور پورے انہماک اور توجہ سے درس لیتے ' تاآنکہ چند ہی مہینوں میں وہ فارسی کلام بڑی حد تک سمجھنے کے قابل ہو گئے ' اور جیساکہ ڈاکٹر صاحب نے لکھا ہے ' یہ کتاب بھی اقبال ہی کے اصرار پر شائع ہوئی۔

پیش لفظ میں ڈاکٹر صاحب نے اپنے اس کام کی نوعیت پر مختصراً" روشنی ڈالی ہے۔ انہوں نے دس گیارہ برس قبل لکھے ہوئے مقالوں پر نظرثانی کر کے ' اس مدت میں دنیا میں رونما ہونے والی تبدیلیوں کے پیش نظر ' انہیں اپ ٹوڈیٹ کر دیا ہے۔ ان مقالات کی بنیاد انہوں نے علامہ کی شعری تخلیقات اور نثری کاوشوں پر رکھی ہے اور حسب ضرورت صرف نثری ارشادات کے حوالے دیے ہیں جس کا سبب ان کے بقول یہ ہے کہ : "عام طور پر اقبال کی نثر کی طرف توجہ نہیں دی جاتی ' حالانکہ جو کچھ انہوں نے نثر میں ارشاد فرما رکھا ہے ' اس کی روشنی میں ان کے کلام کو سمجھنا چاہیے۔"

کتاب میں شامل سبھی مقالات "خودی" ہی کی مختلف جہتوں پر روشنی ڈالتے ہیں ' مثلاً 1- خودی 2- خودی ' عقل ' مشاہدہ اور وجدان 3- خودی اور مشرق و مغرب کے فلاسفہ ' 4- خودی ' نبوت ' ولایت اور ارفع شاعری 5- خودی اور حیات بعد الموت 6- خودی ' اتحاد عالم اسلام اور

پسماندہ اقوام... وغیرہ۔ آخر میں' حواشی کی صورت میں وہ حوالہ جات ہیں جن سے ڈاکٹر صاحب نے استفادہ کیا۔

جیسا کہ واضح ہے' علامہ کے فکر کی اساس "خودی" ہے جس سے ان کے دوسرے افکار مربوط ہیں۔ اس موضوع پر اب تک بہت کچھ لکھا جا چکا ہے۔ اب دیکھنا یہ ہے کہ ڈاکٹر صاحب موصوف نے اس موضوع کو کس انداز میں پیش کیا ہے۔ پہلے مقالے "خودی" میں حالات اور ماحول کے حوالے سے کہ اسی سے کسی مفکر کے خصوصی افکار سے آگاہی ملتی ہے' انہوں نے اس سیاسی اور تمدنی زوال کی بات کی ہے جس سے پوری دنیائے اسلام دو چار تھی۔ شروع میں اگرچہ علامہ کے یہاں بھی نفی ذات کی بات ہے' اور وہ بھی روایت کی پابندی کے سبب' تاہم وہ جلد اس دور سے نکل کر اپنے خاص موضوع کی طرف آ گئے۔ ڈاکٹر صاحب نے مغربی فلسفے اور نفسیات کے حوالے سے "شخصیت" اور "خودی" میں تفاوت کی وضاحت کی ہے۔ پھر حیات سے متعلق سائنسی نظریے اور ہندو فلسفے "مکتی یا نروان" کا مختصر ذکر کر کے دونوں کو اقبال کے حوالے سے رد قرار دیا ہے۔ اس مقالے کی باقی باتیں بھی علامہ کے چند اشعار کے حوالے سے ہیں---- یعنی خودی کیا ہے' اس کے جوہر کو زندہ رکھنے کے لیے تخلیق مقاصد کا تسلسل ضروری ہے--- تاہم ان کا انداز ایک طالب علم کے لیے قابل فہم ہے۔

"خودی کا استحکام" میں خودی کی تربیت کی بات ہوئی ہے۔ ان چار اقدار کا ذکر ہے جو خودی کے استحکام کا باعث بنتی ہیں۔ اول عشق ہے۔ علامہ کے عشق اور روایتی عشق میں فرق کی وضاحت کی گئی ہے۔ اقبال کا عشق' روایتی عشق کے برعکس "اپنے اندر سمو لینے یا جذب کر لینے کی خواہش ہے" (ص 8)۔ دوسری قدر فقر و استغنا ہے یا مادی آسائشوں سے بے نیازی۔ اس ضمن میں شاہین کی مثال آئی ہے جس میں اسلامی فقر کی تمام صفات موجود ہیں۔ پھر مشہور شاعر غنی کشمیری سے منسوب (گھر کو کھلا رکھنے اور تالا لگانے سے متعلق قصہ بیان ہوا ہے۔ نیز بو علی قلندرؒ کے ایک مرید کا واقعہ بھی منقول ہے۔ تیسری اہم قدر جرات اور چوتھی حریت ہے۔ تربیت کے تین مرحلوں کی تفصیل دے کر ان منفی قوتوں کی بات بھی کی گئی ہے جو علامہ کے نزدیک خودی کی تباہی یا کمزوری کا سامان کرتی ہیں۔

اجتماعی خودی میں بے خودی کی وضاحت ہے' اور فرد اور جماعت کے باہمی تعلق یا لاتعلقی کے بارے میں مفکرین نے جو مختلف نظریات پیش کیے ہیں' ان میں سے تین نظریات پر روشنی ڈالی گئی ہے۔ علامہ ان تینوں نظریات کو قبول نہیں کرتے کیونکہ فرد اور جماعت کا جو اٹوٹ ربط ہے' اسے یہ تینوں' کسی نہ کسی صورت میں' اہمیت نہیں دیتے۔ آگے چل کر ڈاکٹر صاحب نے اشعار اور دیگر مختلف حوالوں سے اس موضوع کی دل نشیں پیرائے میں وضاحت کی ہے۔

خودی' عقل' مشاہدہ اور وجدان میں' خدا کے وجود کے اثبات میں' ارسطو کی تین عقلی دلیلوں--- کونی' غائی اور وجودی--- کی وضاحت ہے۔ پھر اس سلسلے میں مختلف فلاسفہ' برکلے' کانٹ وغیرہ کے اقوال ہیں اور بعد میں علامہ کا یہ قول ہے کہ وجدان یا عرفان وغیرہ سے حاصل کردہ

معلومات کی پرکھ عقلی معیار اور عملی معیار سے ممکن ہے اور یہ کہ "عقلی معیار سے فلسفی کام لیتا ہے اور عملی معیار سے نبی" (ص 24)- اس کے علاوہ علامہ نے اس موضوع پر جو کچھ نثر میں کہا ہے' ڈاکٹر صاحب نے اقتباس کی صورت میں پیش کر دیا ہے۔

خودی' علوم' ادبیات اور فنون میں علامہ کی بعض تقریروں اور ایک مضمون "جناب رسالت مآب ﷺ کا ہم عصر عربی شاعری پر تبصرہ" (جس میں امراء القیس سے متعلق حضور اکرم ﷺ کی رائے بھی شامل ہے) کے حوالے سے اس موضوع کی وضاحت ہے اور سورہ "الشعراء" کا بھی حوالہ آگیا ہے۔

خودی اور مشرق و مغرب کے فلاسفہ میں اس بات پر زور ہے کہ "جدید یورپی تہذیب کی ابتدا فلسفیوں اور شاعروں کے افکار میں خودی کے احساس کے پیدا ہونے سے ہوئی" (ص 36)- اس سلسلے میں آگے چل کر تمام بڑے مغربی مفکرین اور مشرقی فلاسفہ کے اقوال سے بھی نتائج اخذ کیے گئے ہیں۔ اگلے مقالے خودی' خدا' کائنات اور انسان میں انفرادی اور اجتماعی خودی کی بات کرتے ہوئے یہ بتایا گیا ہے کہ صوفیاء کے برعکس' اقبال وصال کے بجائے فراق کو زیادہ اہمیت دیتے ہیں' یعنی وہ فنائی اللہ ہونے کے بجائے "بقا باللہ" کے قائل ہیں' جبکہ بہبود ملت کی خاطر وہ فرد کے اپنا سب کچھ قربان دینے کے قائل ہیں۔ اس سوال کا "اقبال کے ہاں خدا کی فطرت کا تصور کیا ہے" جواب دے کر تخلیق کے عمل پر سوال اٹھایا ہے کہ "یہ عمل کیسے ہوتا ہے" یعنی خودی مطلق کے ہاں انکشاف ذات کی خاطر تخلیق کا کیا طریق کار ہے۔ علامہ کے شعری افکار سے اس کا سادہ انداز میں جواب ہے' اور یہ کہ "اقبال کا انسان اپنی صلاحیتوں اور اپنے گرد و نواح کی قوتوں یا وسائل کے ذریعے کائنات کی تقدیر متشکل کر سکتا ہے' نیز اس بتدریج تغیر پذیر سلسلہ عمل میں وہ خدا کا معاون اور ہم کار بن سکنے کی اہلیت رکھتا ہے۔" (ص 49)

مقالہ "خودی' نبوت' ولایت اور ارفع شاعری" کا آغاز: معراج نبویؐ کے حوالے سے حضرت عبدالقدوس گنگوہیؒ کے اس مشہور قول سے ہوتا ہے: "محمدؐ عربی فردوس کی انتہائی بلندیوں تک پہنچے اور واپس آ گئے' خدا کی قسم! اگر میں اس مقام تک پہنچ سکتا تو کبھی واپس نہ آتا۔" اس میں مسلمانوں کی انفرادی اور اجتماعی خودی کے زوال کے تین اسباب گنوائے گئے ہیں۔ سلاطین کی مطلق العنانیت' جو سیاسی زوال کا باعث بنی' علماء کی تقلید پسندی جس نے علم و فکر اور تمدن کو زوال سے دو چار کیا' اور صوفیاء کی بے عملی جس سے غیر اسلامی نظریات کو فروغ ہوا۔۔۔۔ تصوف کی مختلف تعریفوں' تصوف کے مثبت فائدے یعنی تبلیغ اسلام اور نتیجے میں بہت سے کفار کے مسلمان ہونے اور وجودی تصوف کی تعلیمات کے نتیجے پر روشنی ڈالتے ہوئے علامہ کے مذکورہ تصوف سے اختلاف کی بات کی ہے اور اشعار سے حوالے دیے ہیں۔

"خودی اور شیطان" میں اطالوی مستشرق باؤسانی کے اس قول کو کہ علامہ نے شیطان کی شخصیت کا یہ پہلو فکر یونان قدیم سے اخذ کیا ہے' رد کرتے ہوئے اسلامی ادبیات کی روایت کو اس کا سرچشمہ قرار دیا ہے' اور شیطان کے حوالے سے باؤسانی کے تین چار حوالے دے کر ڈاکٹر صاحب

نے کہا ہے کہ اقبال نے ایسی تمام نظمیں رومیؒ سے متاثر ہو کر لکھی ہیں جن میں شیطان کا انداز معذرت خواہانہ ہے (ص 62)۔

"خودی اور جبر و اختیار" میں جبر و اختیار کے لغوی معنی دے کر اسلامی فلسفے میں اس موضوع پر پرانی بحث کا ذکر کیا ہے اور علم کلام کے نقطہ نگاہ سے صرف چند معروف مکتبہ ہائے فکر کا جائزہ لیا گیا ہے۔ ان میں "جبریہ" اور "قدریہ" اور ان کے نظریات کا ذکر کر کے دو اور مکتبہ ہائے فکر کی کسی قدر تفصیل دی اور پھر اس ضمن میں علامہ کے نظریے کی وضاحت کی ہے' اور اس سلسلے میں رومیؒ اور علامہ کو ہم فکر بتایا گیا ہے۔ اس مقالے میں زیا تر اردو اشعار کے حوالے ہیں۔ مقالہ "خودی' اتحاد عالم اسلام اور پسماندہ اقوام" میں جمال الدین افغانیؒ کی تحریک اتحاد عالم اسلام' اس میں ناکامی کے اسباب اور ترکی میں خاتمہ خلافت کا ذکر کیا گیا ہے۔ ڈاکٹر صاحب نے بتایا ہے کہ ترکوں کے اقدام کی کسی نے حمایت نہ کی "مگر اقبال برصغیر میں پہلی مسلم شخصیت تھے جس نے واشگاف الفاظ میں اعلان کیا کہ عالمگیر خلافت کا تصور اب فرسودہ ہو چکا ہے کیونکہ یہ تبھی قابل عمل تھا جب سارا عالم اسلام ایک مملکت تھی" (ص 105)۔ پسماندہ اقوام اور ان کے مسائل اور سپر طاقتوں کے ان اقوام کے ساتھ رویوں پر روشنی ڈالتے ہوئے علامہ کے ان (اقوام) کے نام پیغام کی تفصیل دی ہے جو انہوں نے مثنوی پس چہ باید کرد... میں دیا ہے' اور آخر میں ان اقوام کی الگ "جمعیت اقوام" کے قیام سے متعلق علامہ کی تجویز دی ہے۔

طہران ہو گر عالم مشرق کا جنیوا
شاید کرۂ ارض کی تقدیر بدل جائے

آخری مقالہ "خودی' ترقی یافتہ اقوام اور انسانیت کا مستقبل" میں یہ بتایا ہے کہ کس طرح یورپ کی صنعتی ترقی کے نتیجے میں جو بکثرت سامان تیار ہونے لگا' اس کی فروخت کے لیے عالمی منڈیاں قائم کرنے کی ضرورت نے ایک "جدید بیوپاری معاشرہ" جنم دیا۔ سرمایہ دارانہ نظام کی کوکھ سے استعمارے نے جنم لیا۔ اسی طرح اشتراکی نظام پر روشنی ڈال کر اس سے متعلق علامہ کی پیش گوئی (1930ء)____ "روسی عوام طبعاً" اور مزاجاً" مذہبی ہیں' اس لیے وہ ایسے نظام کو جو خدا کی ہستی کا منکر ہو' رد کر دیں گے" (ص 113) ____ کا ذکر کیا ہے جو اب درست ثابت ہو چکی ہے۔

آخر میں ترقی یافتہ اقوام کے سیاسی قائدین کے منافقانہ رویے اور ان کے پیش کردہ نظام ہائے ہیئت و معیشت کی خامیوں کا تذکرہ کر کے یہ بتایا ہے کہ احترام آدمیت اور اتحاد انسانیت سے متعلق ترقی یافتہ اقوام کے روشن خیال مفکرین جن خیالات کے اظہار کر رہے ہیں' وہ نصف صدی پہلے علامہ نے پیش کیے تھے (ص 118)۔

الغرض ان مقالات میں' بجز دو ایک مقالات کے' فاضل مصنف نے اشعار سے کم از کم استفادہ کرنے کی کوشش کی ہے۔ انہوں نے علامہ کی نثر سے بھرپور استفادہ اور ان کے منظوم افکار کو سادہ و دل نشیں نثر میں پیش کیا ہے۔ ان میں گزشتہ نصف صدی کے سیاسی و

معاشی حالات بھی آ گئے ہیں اور خودی سے متعلق عام رٹے رٹائے انداز کے بجائے ایک عام فہم انداز میں اس کی توضیح و تشریح کی ہے جسے ایک طالب علم اور عام قاری بخوبی سمجھ سکتا ہے۔ اگرچہ اب تک علامہ کے نظریہ خودی پر بہت کچھ لکھا جا چکا ہے' لیکن جو انداز ڈاکٹر صاحب نے اختیار کیا ہے' وہ سب سے الگ اور بے حد لائق اعتنا ہے۔ ایم اے (فارسی' اردو' فلسفہ) اور اقبالیات کے طلبہ کے لیے یہ ایک گراں بہا تحفہ ہے۔

کتاب : پاکستان کی دینی سیاست
تصنیف : چودھری مظفر حسین
تبصرہ : صلاح الدین ایوبی

چودھری مظفر حسین صاحب نے بہت عالمانہ اور فلسفیانہ انداز میں پاکستان کی دینی سیاست کا مطالعہ کیا ہے جس کے لئے وہ بجا طور پر مبارک باد کے مستحق ہیں۔ انہوں نے اس موضوع کو جس طور پر سمجھنے اور سمجھانے کی کوشش کی ہے' اس کی بنا پر دین کی ایک ایسی تعبیر سامنے آئی ہے جو اگر ایک طرف دین کے مصادر و منابع سے مطابقت رکھتی ہے تو دوسری طرف دور جدید کے تقاضوں سے بھی پوری طرح ہم آہنگ ہے۔ علامہ اقبال کے نظریات سے چودھری صاحب کو کلی اتفاق ہے' لیکن مولانا مودودی کی دینی سیاست پر انہیں متعدد اعتراضات ہیں جن کا حاصل یہ ہے کہ "اسلامی انقلاب بذریعہ اسلامی سیاسی پارٹی" کے نہایت مضر نتائج قرن اول میں بھی نکلے اور آج بھی ویسے ہی مضر نتائج برآمد ہو رہے ہیں۔ اسلام کی تاریخ میں فرقہ بندی کی ابتداء سیاسی اختلافات کی بنیاد پر ہوئی ________ اور جماعت اسلامی کی تشکیل کے بعد برعظیم پاک و ہند کی سیاست' دینی سیاست اور قومی سیاست کے دو مختلف دھاروں میں تقسیم ہو گئی۔

ہم یہ دیکھتے ہیں کہ مولانا مودودی نے اپنی جدوجہد کا آغاز تفہیم دین اور نوجوانوں کی اخلاقی تربیت کے پروگرام سے کیا اور بہت جلد انہوں نے اپنی زوردار تحریروں کے ذریعے اپنے آپ کو دیگر علماء اور داعیان دین سے علیحدہ کر کے منوایا۔ بہ نظر غائر دیکھا جائے تو معلوم ہوتا ہے کہ محض "ترجمان القرآن" کی محدود اشاعت سے مولانا کو اس قدر نام وری نہیں مل سکتی تھی۔ مسلم لیگ کی مخالفت کرنے کی وجہ سے تمام ہندو اخبارات وقتاً فوقتاً مولانا کی تحریروں کو ان کے چند سو قارئین کے سامنے سے اٹھا کر ہندوستان کے طول و عرض میں اپنے کروڑوں پڑھنے والوں تک پہنچا دیتے۔ اس طرح مولانا مودودی اپنے مخصوص طرز عمل (دو قومی نظریے کی حمایت' لیکن اس نظریے کی بنیاد پر جدوجہد کرنے والی مسلمان جماعت کی مخالفت) کی بنا پر پورے برصغیر میں مشہور ہو گئے۔ پھر مولانا اس بات پر راسخ ہو گئے کہ دین کا صحیح تصور اور برصغیر کی سیاست کے بارے میں درست رویہ فقط وہی ہے جو ان کے قلم حقیقت بیان سے نکلا ہے۔ ازاں بعد اپنے فکر

اور طریق کار میں جو جو تبدیلیاں خود مولانا مودودی نے کیں' ان پر بھی انہیں کامل شرح صدر حاصل رہا۔ کسی بھی مخالفانہ رائے اور کسی بھی دلیل کو انہوں نے قطعاً" کوئی اہمیت نہ دی حتی کہ اپنے بہترین رفقائے کار کو جو کلچرل طریق کار (تعلیم و تربیت) کو نسبتاً" زیادہ اہمیت دیتے تھے' ایک ایک کرکے کھوتے چلے گئے اور ایسے جذباتی انقلابی ساتھیوں کی رائے کے پیچھے چل پڑے جو انہیں بالاخر انتخابی سیاست کے خارزار میں گھسیٹ لائے۔

اس صدی میں کسی دینی جماعت کو سیاسی جماعت میں تبدیل کرنے کا اولین جرم مولانا مودودی ہی کی ذات سے سرزد نہیں ہوا بلکہ اگر یہ کوئی جرم ہے تو اس کی ذمہ دار جمعیت علمائے ہند تھی۔ مولانا مودودی نے' جو پہلے بھی ذہنی اور قلمی طور پر اسی ادارے سے کسی نہ کسی طرح منسلک تھے' جمعیت علمائے ہند کے تتبع میں ایک دینی جماعت تشکیل دی اور پھر اسے سیاسی عزائم سے لیس کر دیا۔ اگرچہ آپ نے اس بات کا خیال رکھا کہ کسی دینی جماعت کے سیاسی جماعت بن جانے سے ہرگز یہ مراد نہیں کہ وہ جماعت سیکولر بنتے بنتے کفار کی حاشیہ نشین بن جائے' تاہم دونوں جماعتوں کے مزاج میں کوئی بنیادی فرق نہ تھا۔ دین کی تعبیر' ملت کے مجموعی مفادات اور سیاسی صورت حالات کے بارے میں انتہائی غلط فیصلے کرنے کے باوجود دونوں جماعتیں اسی زعم میں مبتلا رہیں کہ "مستند ہے ان کا فرمایا ہوا" دونوں جماعتیں مسلم لیگ اور تحریک پاکستان کی مخالف تھیں۔ 1940ء میں مسلم لیگ نے ایک قومی و ملی تحریک کا اعلان کیا تو 1961ء میں جماعت اسلامی خم ٹھونک کر سامنے آگئی۔ اگر جمعیت علمائے ہند نے گاندھی کے ہاتھ پر بیعت کر رکھی تھی تو جماعت اسلامی بھی پیچھے رہنے والی نہ تھی۔ پاکستان بننے سے فقط تین ماہ پہلے مئی 1947ء میں ایک اہم ترین اجلاس میں جماعت اسلامی نے (جو ہمیشہ مسلم لیگ کی قیادت کے معیار اور قائدین کی سیرت و کردار پر کڑی تنقید کرتی رہی) گاندھی کو مہمان خصوصی کے طور پر بلایا تھا۔ اگر جمعیت علمائے ہند واضح طور پر قیام پاکستان کی مخالفت میں سرگرم عمل تھی تو جماعت اسلامی کا رویہ یہ تھا کہ "پاکستان بنے یا نہ بنے" چنانچہ ہم یہ دیکھتے ہیں کہ دونوں جماعتیں ملت اسلامیہ کے بجائے ملت کفر کے مقاصد کی ترجمان اور انہی کے مشاہیر کی دلدادہ تھیں۔

نفس مضمون کے حساب سے بظاہر یہ بات بہت عجیب لگتی ہے کہ علامہ اقبال کے نظریات سے بحث کرتے کرتے مسلم لیگ کیوں زیر بحث آ جاتی ہے۔ یہ بات تسلیم کہ مسلم لیگ علامہ اقبال کے کلچرل پروگرام کی نمائندہ نہیں تھی' لیکن یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ مسلم لیگ تحریک پاکستان جیسے قومی و ملی پروگرام پر عمل پیرا تھی اور اس تحریک کی مخالفت صرف انہی گروہوں نے کی جو آئیڈیولوجیکل طریق کار کے حامی تھے۔ معلوم ہوا کہ اصل خرابی اس آئیڈیولوجیکل طریق کار ہی میں تھی۔ ان دینی سیاسی جماعتوں نے ملت کے مجموعی مفاد کو پیش نظر نہیں رکھا اور قومی و ملی مشاہیر کی تضحیک' جبکہ لادینی عناصر کی تائید جیسا ناقابل فہم رویہ بھی اپنایا۔ یہ بھی پیش نظر رہے کہ مسلم لیگ کی مخالفت یا قیام پاکستان کی تحریک سے لاتعلقی' ایک ہی معاملے کے دو رخ ہیں' اس لئے کہ انگریز کا ہندوستان چھوڑ کر چلے جانا جب نوشتہ دیوار بن گیا تو مسلمانوں کے لئے ایک علیحدہ ملک کا نہ بننا

واضح طور پر یہی معنی رکھتا تھا کہ ایسا چاہنے والے، مسلمانوں کو ہندوؤں کے زیر نگیں دیکھنے کے متمنی ہیں۔

رہ گئی یہ بات کہ جماعت اسلامی اور خود مولانا مودودی کے افکار اور طریق کار میں جو تبدیلی مسلسل رونما ہوتی چلی گئی اور جس طرح مولانا مودودی نے اپنی جماعت کو تعلیمی و تربیتی پروگرام سے دور کرتے ہوئے موجودہ صورتحال تک پہنچا دیا، تو اس کا سبب یہ ہے کہ جماعت اسلامی کے کارپردازوں نے اپنے فلسفہ افکار سے بڑھ کر ایسے دو بنیادی امور کو اہمیت دینا شروع کر دی جو سیاسی عزائم رکھنے والی ہر جماعت کا مقدر بن جاتے ہیں: اولاً" _____ اپنے امیر کے علاوہ کسی بھی اور شخص کی کسی بھی انداز میں قدردانی (خواہ وہ شخص کیسا ہی عالم و فاضل اور حکمت و نور بصیرت کا حامل کیوں نہ ہو) جماعت اسلامی کی نظر میں اپنی انفرادیت ختم کرنے اور اپنی اجتماعیت کو منتشر کرنے کے مترادف ہے۔ ثانیاً" _____ جماعت اسلامی کا پلیٹ فارم جماعت سے وابستہ افراد کی نظر میں کوئی علمی بنیاد فراہم کرنے یا اخلاقی تربیت کا کردار ادا کرنے سے زیادہ اس "خاندان" کی کفالت کا ذمہ دار قرار پایا ہے۔ تجارتی، صنعتی اور دیگر معاشی مفادات کے حصول کے لئے یہ پلیٹ فارم شخصی اور سیاسی روابط قائم کرنے میں پوری طرح مدد و معاون ثابت ہو رہا ہے، اور اب اس گروہ صالحین کے لئے یہی بہت کافی ہے۔

چودھری مظفر حسین کا خیال ہے کہ جب علامہ اقبال نے یہ بات کہی کہ: "اسلام میں دین و دنیا کی کوئی تفریق نہیں" تو قومی سیاست میں دینی اور سیکولر حلقے ایک دوسرے کے قریب آ گئے۔ اگرچہ دین اور دنیا کو جمعیت علمائے ہند پہلے ہی ایک سطح پر لا چکی تھی، تاہم وہاں یہ دلچسپ نظارہ دیکھنے کو ملا کہ علماء کا ایک بہت بڑا متدین گروہ سیکولر بلکہ کافر و مشرک سیاست دانوں کا حلقہ بگوش ہو کر رہ گیا۔ بہرحال "سیاست کار" تو سیاست میں موجود تھے ہی، کوئی بھی چھوٹی یا بڑی جماعت قائم ہوتی دکھائی دے، یہ سیاست کار اپنی تمام تر کمزوریوں سمیت اس میں آ شامل ہوتے ہیں۔ تاہم مسلم لیگ کی ذیل میں یہ فرق ضرور دکھائی دیتا ہے کہ "قیام پاکستان" کے نظریئے جیسا ایک اعلیٰ و ارفع قومی و ملی، اور بہرحال دینی مقصد سامنے لا کر مسلم لیگ نے تمام صاحب دل اور دردمند افراد کو سیاست کے میدان میں اپنا ہم سفر بنا لیا۔ ان میں دانشور اور مفکر بھی تھے، صوفی و ملا بھی، اعلیٰ انگریزی تعلیم یافتہ بھی تھے، اور درس نظامی سے فارغ التحصیل بھی۔ مشائخ عظام بھی تھے اور مریدان باصفا بھی، نواب اور جاگیردار بھی تھے، کاشتکار اور مزدور پیشہ بھی _____ غرض، ایک بھرپور عوامی تحریک کے انداز میں قومی و ملی سوچ رکھنے والے سبھی افراد اس تحریک میں شامل ہو گئے۔ کہنے کا مقصد یہ ہے کہ یہ ساری اثر آفرینی اس عظیم مقصد ہی کی تھی جس نے "بن کے رہے گا پاکستان!" اور "پاکستان کا مطلب کیا ____ لا الہ الا اللہ!" کے نعروں کی صورت مجسم ہو کر عوام و خواص کو ایک مرکز نگاہ عطا کر دیا۔ وگرنہ جس قسم کے ذہنی طور پر پس ماندہ اور پس کردار لوگوں نے بالآخر مسلم لیگ پر قبضہ جما لیا، یقیناً علامہ اقبال کو یہ منظور نہ تھا۔ ایسی مادر پدر آزاد سیاست کو علامہ کے افکار کا پرتو قرار نہیں دیا جا سکتا۔ "دین اور دنیا کی کوئی تفریق نہیں" کا اصل مفہوم یہی

لینا چاہئے کہ جو اخلاقی حدود و قیود دین نے مقرر کر رکھی ہیں' انہی کو اپنی دنیا پر بھی لاگو کرنا ضروری ہے۔ اس طور پر اعلیٰ اقدار حیات اور اخلاقی حدود و قیود کی پابندی ہی درحقیقت اقبال کے کلچرل پروگرام کا مطمع نظر ہے۔

مولانا مودودی نے جب اپنی دعوت کا آغاز کیا تو انہوں نے ایک "آفاقی جدوجہد" کو اپنا مطمع نظر قرار دیا۔ مولانا نے یہ کہہ کر کہ : "اصل مسئلہ کفر اور اسلام کی کشمکش کا مسئلہ ہے" ملت اسلامیہ کے تمام مسائل اور خاص طور پر ملت اسلامیہ ہندیہ کے اصل مسئلے سے چشم پوشی اختیار کی۔ محکوم' معاشی طور پر پس ماندہ علم و ہنر سے کوسوں دور _____ کروڑوں مسلمانوں کا المناک ماضی' دردناک حال اور وحشتناک مستقبل _____ درحقیقت یہی مسائل مسلمانوں کے اصل مسائل تھے اور کفر اور اسلام کی کشمکش میں کفر کے غلبے ہی سے ان مسائل نے جنم لیا تھا _____

چنانچہ کسی بھی پہلو سے غور کریں تو اولین ترجیح یہی بنتی تھی کہ سب سے پہلے اغیار کی غلامی سے نجات حاصل کی جائے۔ اسلام کی آفاقی نمائندگی کے لئے اٹھنے والوں نے انگریز اور ہندو کے غلبے کے خلاف ہونے والی جدوجہد میں مسلمانوں کی نمائندگی سے دانستہ اعراض کا رویہ اپنا لیا۔ "نقلی مسلمانوں" کو اصلی مسلمان بنانے کا عزم رکھنے والوں نے فقط دس بارہ برس کی مساعی کے بعد ہی انتخابی سیاست کے دھارے میں شامل ہونے کا فیصلہ کر لیا _____ یہ جائزہ لئے بغیر کہ قوم کی ذہنی و اخلاقی تربیت ایک فیصد بھی ہو سکی یا نہیں۔ جماعت اسلامی کے کارپرداز اپنے امیر کو یہ باور کرانے میں کامیاب ہو گئے کہ مسلمانان پاکستان آپ کی پکار پر لبیک کہنے کے لئے ہمہ تن گوش ہیں۔ آپ ایک بار انتخابات میں کود پڑیں' ساری قوم کے ووٹ آپ ہی کے ہوں گے۔ مولانا مودودی نے اسی زعم میں مبتلا ہو کر 1970ء کے الیکشن میں متحدہ قومی محاذ کے خلاف کم و بیش سو سیٹوں پر اپنے آدمی کھڑے کر دیئے۔ اگر وہ اس طرح سے ووٹ تقسیم نہ کرتے تو گمان غالب ہے کہ نہ بھٹو اتنی بڑی کامیابی حاصل کر سکتا نہ مجیب الرحمن ہی! آج بھی ویسے ہی موقع شناس' مفاد پرست اور خوشامد پسند افراد جماعت اسلامی کے مرکز پر قابض ہیں اور ویسے ہی نتائج نکلنے کے ذمہ دار بھی ہیں۔

یہ بات کہ پاکستان کی دینی سیاست کو صحیح رخ کیونکر دیا جا سکتا ہے تو چودھری مظفر حسین کی رائے کے مطابق ہمارا بھی یہی خیال ہے کہ جن لوگوں کو اللہ تعالیٰ نے اپنے دین کا علم عطا کر رکھا ہے' انہیں چاہئے کہ وہ اپنی تمام تر دیگر دلچسپیاں ختم کر کے علم کی ترویج و اشاعت اور نوجوانوں کی اخلاقی تربیت کے لئے اپنی زندگیاں وقف کر دیں ظاہر ہے کہ تبلیغ دین کا فریضہ ہرگز ہرگز ان لوگوں پر عائد نہیں ہوتا جنہیں "تفقہ فی الدین" حاصل نہیں۔ یہ بات بھی پوری طرح پیش نظر رہنی چاہئے کہ علامہ اقبال کا اسلام کو ایک کلچرل موومنٹ بنانے کا نظریہ اس شرط کے ساتھ اپنا لیا جائے کہ (جدید سیکولر اذہان کے نظریئے کے برعکس) کسی بھی قوم کا کلچر اس قوم کے ماضی اور انسانی عادات و خصائل پر ہی مبنی نہیں بلکہ کلچر کی تشکیل میں بنیادی کردار ادا کرتی ہیں وہ اقدار جن کی بنا پر اس قوم کا ایک مجموعی مزاج ڈھل کر سامنے آتا ہے اسلام نے جو اعلیٰ اقدار ہمیں عطا کی ہیں (ایسی اعلیٰ اقدار جو روز و شب بدلتی نہیں رہتیں۔ اگر ان میں کوئی تبدیلی رونما ہوتی بھی ہے تو یہ کہ ان

کے مدارج ہمہ وقت ترقی پذیر رہتے ہیں) فقط ایسی ہی اقدار حیات کو اس کلچرل موومنٹ کا نقطہ آغاز بنانا ہو گا جو اسلام کو ایک آفاقی مذہب بنا سکتی ہیں۔

اگرچہ چودھری مظفر حسین صاحب نے بالتفصیل یہ بیان کر دیا ہے کہ مولانا مودودی کا آئیڈیولوجیکل طریق کار علامہ اقبال کے کلچرل طریق کار سے کس حد تک مختلف ہے' تاہم انہوں نے مولانا مودودی کے طریق کار سے نکلنے والے نتائج کو ایک ایک کر کے شمار نہیں کیا۔ مولانا مودودی کا طریق کار مختصراً" یوں ہے: "ایک تربیت یافتہ گروہ تیار کیا جائے _____ اور پھر اس گروہ کے ہاتھوں اسلامی انقلاب برپا کیا جائے" یہی طریق کار امام خمینی نے ایران میں اختیار کیا؟ تاہم یہاں اس انقلاب کے نتائج اور مضمرات سے بحث ہمارا مقصود نہیں۔ مولانا مودودی کے طریق کار سے جو تربیت یافتہ گروہ وجود میں آیا یا وجود میں آ سکتا ہے' وہ درج ذیل خصوصیات کا حامل ہو گا۔

1- حد درجہ گروہی تعصب میں مبتلا
2- اپنے امام کو واحد مقتدا جاننے پر ایمان رکھنے والا
3- مزاجاً" انقلابی _____ ہمہ وقت لڑنے مرنے کو تیار
4- وقتی نعروں سے متاثر ہونے والا ____ جلد باز' جذباتی
5- کامل تقلید کا درس ملنے کی بنا پر اجتہاد سے کوسوں دور
6- نظریات و افکار سے مسلح' لیکن نور بصیرت سے قطعاً" عاری

یہی سبب ہے کہ آج کی جماعت اسلامی ایک نظریاتی دینی جماعت اور کسی آفاقی پروگرام کی حامل ہونے کے بجائے ایک "مافیا" میں تبدیل ہو چکی ہے۔ نہ کوئی علمی تحقیقی پروگرام ہے' نہ کوئی اخلاقی تربیتی نظام! نہ اجتہاد کی صلاحیت ہے نہ وجدانی صلاحیتوں کی جلا کی لگن!! لے دے کر ایک گروہی تعصب باقی رہ گیا ہے جو اپنے فدائیوں کو شمار تو کر سکتا ہے' ان کے علم اور سیرت و کردار کو جانچنے کی صلاحیت سے قطعاً" بے بہرہ ہے۔

بظاہر یہ بات بہت معقول نظر آتی ہے کہ جب تک ایک خاصی بڑی تعداد ______ بہت بڑی نہ بھی ہو تو موثر اقلیت _____ ایسے افراد کی موجود نہ ہو جو دین کا فہم بھی رکھتی ہو' دین کے تقاضوں پر عمل پیرا بھی ہو اور ذوق جہاد اور شوق شہادت بھی دلوں میں موجزن ہو ______ تب تک کسی بھی قوم پر اور کسی بھی ملک میں اسلامی نظام قائم نہیں ہو سکتا۔ تاہم یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ صوفیا (متصوفین نہیں) کے طریق کار اور اس سے پیش آمدہ نتائج کو چھوڑ کر (جو علامہ اقبال کے کلچرل طریق کار کی ابتدائی سطح قرار دی جا سکتی ہے) جب اور جہاں کہیں کسی داعی دین نے آئیڈیولوجیکل (بالآخر سیاسی یا غیر سیاسی) طریق کار کو اپنایا ہے' کسی نہ کسی نئے گروہ اور نئے فرقے سے ملت اسلام کا واسطہ ضرور آ پڑا ہے' اور محولہ بالا ناپسندیدہ اوصاف اس گروہ کے ماننے والوں میں ضرور پیدا ہو گئے ہیں۔ سبب اس امر کا یہ ہے کہ نبی کی ذات کو چھوڑ کر ہر وہ شخص جو قائد تحریک اور قائد انقلاب بن کر اٹھے گا بالآخر ریاکاری اور تکبر کا شکار ہو جائے گا اور اس کے متبعین عصبیت جاہلیہ میں مبتلا ہو کر رہ جائیں گے۔ ایسے قائدین کو اپنی جدوجہد کے ثمرات

دنیا کے سامنے لا دکھانے کی بہت جلدی ہوا کرتی ہے اور ان کے تربیت یافتہ افراد ایسے عسکری دستے ہوتے ہیں جو چین سے اپنی پیرکوں میں بیٹھ کر "اللہ ہو" کا ورد نہیں کر سکتے۔ "مختصر راستے" کے بے چین متلاشی ہر دوسرے "ازم" کا بظاہر دلفریب راستہ اور اسی کا کلچر اپنانے کے لئے ہمہ وقت مستعد رہتے ہیں۔ یہی سبب ہے کہ اسلام کے ساتھ سوشلزم اور جمہوریت کا پیوند لگاتے ہوئے جمعیت علمائے ہند، جمعیت علمائے اسلام اور جماعت اسلامی کو ذرا بھی ردوکد گوارا نہیں ہوا جبکہ علامہ اقبال جس طرح کمیونزم اور سوشلزم کے مخالف تھے، بعینہ ان کے قلم حقیقت ترجمان سے جمہوریت کے حق میں بھی کوئی کلمہ خیر نہیں نکلا۔ جمعیت علمائے ہند اور جماعت اسلامی نے لادینی نظریات کو اپنا کر پوری قوم کو ایک ایسی دو رخی پالیسی اور دوغلے پن سے آشنا کر دیا جس نے سارا معاشرتی نظام تباہ کر کے رکھ دیا ہے۔ نہ براہیمی نظر باقی ہے نہ تعلیم آدمیت!! افراد، خاندان، اداروں اور بحیثیت مجموعی معاشرے کی سطح پر وہی تہذیبی اور ثقافتی مظاہر دیکھنے کو مل رہے ہیں جو سوشلزم اور جمہوریت پرست مغربی دنیا اور لادین عناصر کو مرغوب ہیں۔ چنانچہ تاریخ نے ہمیں یہ واضح سبق دیا ہے کہ آئیڈیولوجیکل طریق کار اپنانے والے بالآخر اپنے کلچر کا خانہ خراب کر کے چھوڑتے ہیں۔

کتاب	:	خانخانان نامہ
مولف	:	منشی دیبی پرشاد کاستھ
ناشر	:	انسٹیٹیوٹ آف سنٹرل اینڈ ویسٹ ایشین سٹڈیز، کراچی یونیورسٹی
سال اشاعت	:	1990ء طبع پنجم
قیمت	:	60 روپے
مبصر	:	محمد اصغر نیازی

دیکھنے میں دیدہ زیب، خوبصورت اور مصور سرورق، کاغذ دبیز، نفیس اور پروف ریڈنگ معیاری۔ گویا ہر لحاظ سے ایک دلکش کتاب ہے۔ اس کے علاوہ آخری صفحے کی تصویر مغلیہ دور کی شاہی معاشرت کے کئی خوبصورت روپ پیش کرتی ہے۔

جناب ڈاکٹر حسن علی بیگ نے منشی دیبی پرشاد کی ایک سوانحی کتاب "خانخانان نامہ" جو پہلی بار 1879ء میں چھپی، تصحیح و تحشیہ کے بعد ایک جامع تعارف اور ایک مکمل حرف آغاز کے ساتھ بڑے دلاویز انداز میں شائع کروائی ہے۔ مزید برآں انہوں نے طبع جدید کے لیے سلیم کلیانوی سے ایک مکمل اشاریہ بھی مرتب کروایا ہے جو انہی کے قلم سے "بیرم خان کی زندگی، ایک نظر میں" اور "عبدالرحیم خانخانان کی زندگی، ایک نظر میں" کے اضافے کے ساتھ تالیف کی تاریخی واقعیت اور تدریسی اہمیت میں گراں قدر اضافہ ہے۔

"خانخانان نامہ" کے لیے ڈاکٹر محمود الحسن صدیقی اور ڈاکٹر ریاض الاسلام نے انگریزی زبان میں ایک دیباچہ بھی تحریر کیا ہے۔ تاریخی تحقیق و تفتیش میں درپیش مشکلات کے ذکر اور "خانخانان نامہ" کے مولف اور مرتب کی تالیف قلب کے بعد انہوں نے انسٹیٹیوٹ آف سنٹرل اینڈ ویسٹ ایشین اسٹڈیز، کراچی یونیورسٹی کے کام، نام اور اشاعتی خدمات کے بارے میں بھی تحسین کے چند جملے سپرد قلم کیے ہیں۔ اس قابل تقلید ادارے کا ایک مکمل (انگریزی) تعارف بھی شامل کتاب ہے جس میں تاریخ کے موضوعات پر اس ادارے کی طرف سے شائع شدہ کتابوں کی ایک فہرست بھی دی گئی ہے۔ ڈاکٹر صاحبان لکھتے ہیں:

" The Institute of Central and West Asian Studies

which is mainly devoted to research and studies of the medieual history and culture of the region and has among its priorities, the publication of the text of rare works, is greatly indebted to Dr. M.H.A. Beg for collaborating with us in the publication of the khan-i-Khanan Nama.

ہندوستان کی تاریخ میں خاندان مغلیہ کا دور حکومت دنیوی جاہ و جلال کے لحاظ سے سب سے تابناک اور بھرپور ہے۔ اسی طرح ہر بادشاہ کے دور میں کچھ لوگ تابندہ ستاروں کی طرح روشن نظر آتے ہیں۔ خان عبدالرحیم خانخاناں اور ان کے والد خان بیرم خان کا شمار ایسی ہی منفرد اور یکتائے روزگار شخصیات میں ہوتا ہے۔ اگرچہ "خانخانان نامہ" میں بیرم خان کا ذکر خاصا مختصر اور تشنہ سا ہے اور ذیلی عنوان بھی صرف "سوانح عمری خانخاناں عبدالرحیم خان" سے عبارت ہے۔ ایسے میں ایک مبصر یہ کہہ سکتا ہے کہ "خانخانان" میں ان سب حضرات کا تفصیلی ذکر ہونا چاہئے تھا جنہیں اپنے اپنے زمانے میں یہ لقب ملا اور جن کے کارنامے بعد میں آنے والے خانخانان کے لقب سے ملقب حضرات کے لیے مثال کی حیثیت رکھتے ہیں۔

تاریخ مغلیہ پر لکھی جانے والی، خصوصاً درسی کتابوں میں خانخاناں کی وجہ تسمیہ کے بارے میں کچھ درج نہیں ہوتا۔ سمجھا یہ جاتا ہے کہ شاید یہ ان کے نام یا قومیت کا حصہ ہے۔ "خانخانان نامہ" کا متن بھی ایسی کسی توضیح سے خالی ہے' البتہ ڈاکٹر حسن علی بیگ حاشیے میں اس لفظ کی وضاحت کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ یہ مغلیہ دور حکومت کا ایک اعلیٰ فوجی اعزاز تھا۔ بیرم خان اور عبدالرحیم خان کو اپنے اپنے عہد میں یہ خطاب ملا تھا۔ لیکن عبدالرحیم خان سے یہ خطاب ایک بار چھن بھی گیا تھا۔ جب بادشاہ نے اسے دوبارہ اس خطاب سے نوازا تو' بقول مولف "ماثر الامراء" واس ننگ و ناموس کو برباد کرنے والے دنیا پرست بڈھے' (عبدالرحیم خان) نے یہ شعر نگینے میں ثبت کروایا

مرا لطف جہانگیری ز تائیدات ربانی
دوبارہ زندگی دادہ' دوبارہ خانخانانی

میرے خیال میں عبدالرحیم خان کا یہ ردعمل فطری تھا۔ اسے بنیاد بنا کر مولف "ماثر الامراء" نے ان کی پوری شخصیت پر جس طرح اتہام تراشی کی وہ مناسب نہ تھی۔

منشی دیبی پرشاد ایک جگہ لکھتے ہیں کہ وہ (عبدالرحیم خان) شجاعت' سخاوت' دانش اور تدبیر ملکی میں بے شک سرآمد روز تھا لیکن کینہ پروری' دنیا پرستی اور زمانہ سازی میں بھی ثانی نہیں رکھتا تھا۔ ہندو مصنف کے یہ دونوں رویے متضاد ہیں۔ میں نہیں سمجھتا کہ اس طرح کے جملوں سے کیا سمجھا جائے۔ ہندو مورخوں کا مسلمانوں کے بارے میں روایتی متعصبانہ رویہ یا تاریخی تحقیق کے حقیقت پسندانہ اسلوب سے اغماض کا شاخسانہ ہے کیونکہ ایک عام قاری اور طالب علم کو ایک

تسلسل سے یہ بتایا جا رہا ہے کہ خانخانان' چاہے وہ بیرم خان تھا یا عبدالرحیم خان وگوناگوں اور بوقلموں صفات سے بہرہ ور شخصیت کے مالک تھے۔ ہمارے مورخوں اور درسی کتب نگاروں کو اپنوں اور غیروں کے بارے میں اس طرح کے یک طرفہ طرز فکر سے اجتناب کرنا چاہئے۔

کتاب کے آغاز میں ہی قاری کو ایک لفظی مخمصے سے سابقہ پڑتا ہے۔ منشی دیبی پرشاد لکھتے ہیں 'کتاب کے دو حصے ہیں۔ اول حصہ نواب بیرم خان کی "حقیقت" اور حصہ دوم نواب عبدالرحیم کی "سرگزشت" کے بارے میں ہے۔ یہاں سوال پیدا ہوتا ہے کہ حالات زندگی لکھتے ہوئے ایک کے بارے میں سیدھا سیدھا "سرگزشت" اور دوسرے کے بارے میں "حقیقت" کا لفظ استعمال کرکے خواہ مخواہ کی الجھن کیوں پیدا کی گئی ہے۔ منشی صاحب بیرم خان کی سرگزشت بیان کرتے ہوئے کونسی ایسی "حقیقت" کا انکشاف کرنے والے ہیں جن کے بارے میں محققین اور قارئین کی دو رائیں ہیں۔ نامعلوم تصحیح و تحشیہ کے وقت ڈاکٹر حسن علی بیگ کی نظر سے یہ نکتہ کیسے او جھل رہ گیا۔

کتاب کا غالباً سب سے دلچسپ حصہ وہ ہے جس میں بیرم خان کے علم و فضل سے رواتی لگاؤ اور اکثر اکابرین مغلیہ کی طرح شعر و شاعری سے حیرت انگیز شغف کا ذکر ہے۔ بیرم خان کا شعر ہے

نشان شب رواں دارد سر زلف پریشانش
دلیل روشن است ایک چراغ دیر وامانش

لیکن عبدالرحیم خان کے تخیل کی بلند پروازی اور قادر الکلامی اپنے نامور والد بیرم خان سے کہیں بڑھ کر ہے۔ تکملہ تزک جہانگیری میں لکھا ہے' وہ بہادری اور سرداری میں تو لاثانی تھا ہی' فارسی اور ہندی میں اچھے شعر کہتا تھا۔ اس کے چند فارسی اشعار ملاحظہ فرمائیں۔

شمار شوق نہ دانستہ ام کہ تا چند است
جز این قدر کہ دلم سخت آرزو مند است
بکیش صدق و صفا حرف عہد بیکار ست
نگاہ اہل محبت تمام سوگند است
نہ دام دانم و نہ دانہ ایں قدر دانم
کہ مشتری چہ کس ست و بہاے من چند است
ازاں خوشم بسخن ہائے دلکش تو رحیم
کہ اند کے بادا ہاے عشق مانند است

آخر میں اس خوبصورت کتاب کے اختتامیے کے بارے میں ایک گزارش: منشی دیبی پرشاد صاحب اپنی کتاب کے آخر میں لکھتے ہیں "سنا ہے کہ خانخانان کے حالات میں ایک کتاب لکھی گئی ہے جس کا نام "ماثر رحیمی" ہے۔ مگر وہ اب تک باوجود تلاش ہمارے دیکھنے میں نہیں آئی۔" لگتا ہے جیسے یہ کتاب کے فٹ نوٹ کا کوئی جملہ ہو۔ زیادہ بہتر یہ تھا کہ اس کا ذکر کتاب کے تعارف

یا مقدمے میں کہیں ہوتا۔ کتاب کے آخر میں ایسے بے جوڑ جملے کا کیا جواز ہے؟ آخر جملہ معترضہ کا بھی کوئی محل ہوتا ہے' نہ یہ کہ اس کا پیچھے سے کوئی ربط ہی نہ ہو اور آگے تو خیر کچھ ہے ہی نہیں۔ ممکن ہے پرانے "ماڈروں" میں کتاب کو یوں بے محابا ختم کر دینے کا رجحان موجود ہو۔ تاہم تاریخ کے طالب علم کم از کم اس قدر ذوق تو رکھتے ہی ہیں کہ اختتامیے کا ایسا اکھڑا اسلوب ان پہ بھی گراں گزرے گا۔

ڈاکٹر حسن علی بیگ اپنے حاشیے میں منشی صاحب کے اس عجیب و غریب اختتامی فقرے پر قارئین کے متوقع تاثر کو یہ بتا کر زائل کرنے کی کوشش کرتے ہیں کہ یہ کتاب دستیاب ہو چکی ہے اور تین جلدوں میں ہے۔ تاہم ہم یہ کہے بغیر نہیں رہ سکتے کہ کتاب کے اس آخری فقرے سے معاً" پہلے جہاں عبدالرحیم خان کے ہندی اشعار کا ترجمہ ختم ہوتا ہے "کتاب وہیں ختم کر دینی چاہئے تھی۔ بہرحال تاریخ ہندوستان کے ضمن میں مسلم مورخین کی نسبت ہندو مورخین کے ہاں تعصب کا رنگ بہت ہی زیادہ شوخ ہے بلکہ ان کی دیدہ دلیری غیر جانبدار طبائع پر گراں گزرتی ہے۔

اقبال اور ایشیا کی نشاۃ ثانیہ

ملائیشیا میں منعقدہ بین الاقوامی اقبال کانفرنس

رپورٹ - محمد سہیل عمر
تلخیص و ترجمہ
ڈاکٹر وحید عشرت
محمد اصغر نیازی

مشرق بعید کے برادر اسلامی ملک ملائشیا میں 3 جون سے 5 جون 97ء تک ایک تین روزہ بین الاقوامی کانفرنس منعقد ہوئی۔ جس کا موضوع حکیم الامت علامہ محمد اقبال اور ایشیا کی نشاۃ ثانیہ تھا۔ اس سیمینار میں دنیا بھر سے ممتاز اقبال شناسوں نے حصہ لیا اور علامہ اقبال کے اکیسویں صدی میں ایشیا کی نشاۃ ثانیہ کے بارے میں افکار و نظریات پر فکر انگیز خیالات پیش کئے گئے۔

پالیسی ریسرچ انسٹی ٹیوٹ کا لائحہ عمل

"علامہ محمد اقبال اور ایشیا کی نشاۃ ثانیہ" کے موضوع پر اس بین الاقوامی سیمینار کا اہتمام ملائشیا کے ممتاز علمی اور تحقیقی ادارے پالیسی ریسرچ انسٹی ٹیوٹ کوالالمپور نے کیا تقریب کا آغاز اس انسٹی ٹیوٹ آف پالیسی ریسرچ کے چیئرمین ڈاکٹر داتو قمرالدین جعفر کے تعارفی خطاب سے ہوا۔ ڈاکٹر جعفر نے اپنے ادارے کا تفصیلی تعارف پیش کیا اپنے ادارے کے آئندہ کے لائحہ عمل اور مستقبل کے منصوبوں کے بارے میں بتایا جو وہ ایشیا کی نشاۃ ثانیہ کے موضوع پر آئندہ بھی منعقد کرنے کا ارادہ رکھتے ہیں جن میں سید جمال الدین افغانی' رابندر ناتھ ٹیگور اور سن یات سن کے افکار و نظریات پر بین الاقوامی سیمیناروں کا انعقاد شامل ہے۔ انہوں نے ان سیمیناروں کا مقصد بتاتے ہوئے کہا کہ ہم ایشیائی شخصیات پر جس مکالے کا آغاز کر رہے ہیں وہ ہماری تہذیبی اور ثقافتی جڑوں کی تلاش سے عبارت ہے۔ جو ایشیا کی شاندار روایت ہے تاکہ ہماری تاریخ' ثقافت اور مذہبی روایت کی بازیافت ہو سکے۔ انہوں نے کہا "اقبال اور ایشیائی نشاۃ ثانیہ" کی یہ تقریب' عالمی کانفرنس' نمائش جن میں علامہ اقبال کی دستاویزات' تحریریں' استعمال کی اشیاء اور مصوری کے نمونے رکھے گئے اور ثقافتی پروگرام ہماری ان کوششوں کا حصہ ہے جن کا مقصد یہ جاننا ہے کہ عالمی تہذیب کی ترویج و ترقی میں ایشیا کا کس قدر عظیم حصہ ہے۔ انہوں نے علامہ اقبال کو زبردست خراج عقیدت پیش کرتے ہوئے کہا اقبال ایک عظیم شاعر' ممتاز فلسفی' سماجی مصلح اور سیاسی رہنما تھے جو امام رازی' ابن سینا اور امام غزالی کی فکری روایت میں گندھے ہوئے عبقری تھے۔ اقبال نے نو آبادیاتی نظام کی چولیں ہلا کر رکھ دیں ایشیا' افریقہ اور کئی اور ممالک میں آزادی کی تحریکوں کو فکر اقبال سے غذا فراہم ہوئی اور ان اقوام نے اقبال کے شعر و فلسفہ سے توانائی پاکر یورپی

آقاؤں کے تخت و تاج اچھال دیئے۔ بیسویں صدی میں اقبال ایشیا کی بیداری کے پیامبر تھے۔
بیدار ہوتا ہوا ایشیا جب اپنے عظیم فلاسفہ' شاعروں' سماجی مصلحین اور سیاسی رہنماؤں کی تلاش کا سفر شروع کرے گا تو حکیم الامت علامہ محمد اقبال ان کے لیے ایک ایسا مینارۂ نور ثابت ہوں گے جو مسلم اور غیر مسلم دونوں کو اکیسویں صدی میں رہنمائی دیتا ہوا دکھائی دے گا۔ کیونکہ اقبال کی زندگی اور افکار دونوں میں ایشیا کی بیداری کی روح سموئی ہوئی نظر آتی ہے۔

وزیر اعظم پاکستان کا کلیدی خطاب

آئی آر ڈی (انسٹی ٹیوٹ برائے پالیسی ریسرچ) کے چیئرمین ڈاکٹر داتو قمر الدین کی افتتاحی تقریر کے بعد پاکستان کے وزیر اعظم عزت مآب میاں نواز شریف کا کلیدی خطاب اقبال اکادمی پاکستان کے نائب صدر سینئر جسٹس (ر) ڈاکٹر جاوید اقبال نے ان کی طرف سے پیش کیا جو اس تقریب میں شمولیت کے لیے خصوصی طور پر تشریف لائے تھے۔ وزیر اعظم پاکستان کے خطاب کو سیمینار کے شرکا نے نہایت جوش و خروش سے سنا۔ خصوصاً" جب اس خطاب کا آخری حصہ پڑھا گیا تو حاضرین نے اس کو بہت پذیرائی دی۔ وزیر اعظم نے فرمایا:
سب سے بنیادی اور ہر ایک چیز سے بالا تہذیبی اور عقلی مباحث ہیں کیونکہ مشرق ہمیشہ سے عقل و دانش کا سرچشمہ اور گہوارہ رہا ہے۔ روحانیت مشرق کا خصوصی امتیاز ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اس عقلیت اور روحانیت پر اپنی توجہ مرتکز کرتے ہوئے اس نے تہذیبی اور تمدنی مکالمہ کو فروغ دینے میں اپنا خاطر خواہ حصہ ادا کیا ہے۔ اسی باعث محمد اقبال اور ایشیا کی نشاۃ ثانیہ کی کانفرنس کو خصوصی اہمیت دی گئی ہے۔ اقبال نے اپنے فکر و فلسفہ میں ایشیا کی نشاۃ ثانیہ کے لیے بیش بہا خدمات سرانجام دی ہیں۔ ڈاکٹر جاوید اقبال نے بتایا کہ وزیر اعظم پاکستان جناب میاں محمد نواز شریف پالیسی ریسرچ انسٹی ٹیوٹ کے اغراض و مقاصد میں بہت دلچسپی رکھتے ہیں اور اس کی سرگرمیوں کو تحسین کی نظر سے دیکھتے ہیں اور اس سلسلے میں ہر طرح سے تعاون کے خواہاں ہیں کیونکہ اس طرح کی تہذیبی اور ثقافتی سرگرمیاں ایک نئے ورلڈ آرڈر کی اساس بن سکتی ہیں۔
میاں محمد نواز شریف وزیر اعظم پاکستان کی تقریر کے بعد ملائیشیا کے قائم مقام وزیر اعظم داتو ڈاکٹر انور ابراہیم نے جنوب مشرقی ایشیا کے شاندار مستقبل کی نوید سناتے ہوئے کہا کہ اقبال کے افکار کی چمک دمک میں ایک نیا ایشیا ابھرتا ہوا دکھائی دے رہا ہے۔ ان کے افکار میں ہماری رہنمائی کے لیے بڑی قوت و توانائی موجود ہے۔

اقبال نمائشیں

اپنے خصوصی خطاب کے بعد قائم مقام وزیر اعظم ملائیشیا ڈاکٹر انور ابراہیم نے کانفرنس کی

تینوں نمائشوں کا افتتاح فرمایا جو مندرجہ ذیل تھیں۔

1- آثار اقبال کی نمائش

اس میں علامہ اقبال کی تصاویر' کلام اقبال کی علامہ کے اپنے ساتھ سے لکھی ہوئی بیاضیں' علامہ اقبال کی زیر استعمال اشیاء' اصلی خطوط' اولین طباعتیں۔

2- اسلم کمال کی مصوری اور ڈرائینگ کی نمائش

ممتاز پاکستانی مصور اسلم کمال کی اقبال پر پینٹنگز اور ان کے موقلم سے بنی ہوئی فکر اقبال پر مبنی ڈرائینگ کی نمائش۔

3- اقبال پر لکھی گئی کتب کی نمائش اور فروخت

ملائشیا کے اخبارات اور ٹیلی وژن نے اس کانفرنس اور تصاویر' آثاریات اور نمائش کتب کی نمائشوں کو خصوصی اہمیت دی نمائشوں کے دوران قائم مقام وزیراعظم مختلف موضوعات اور چیزوں کے بارے میں سوالات کرتے رہے خصوصاً" اقبال کی تصاویر کے بارے میں انہوں نے متعدد استفسارات کئے۔

سیمنار کی نشستیں

نمائشوں کے افتتاح کے بعد اقبال کانفرنس کی باقاعدہ نشستیں شروع ہوئیں۔ ان میں تیرہ ممالک کے بیس ممتاز اقبال شناسوں نے شرکت کی۔ اور شاعر مشرق کے حضور زبردست خراج عقیدت پیش کیا۔ ان سیمناروں میں مقامی لوگوں نے بھی بھرپور شرکت کی۔

چار روزہ ان سیمناروں میں فکر اقبال کے مختلف موضوعات پر اظہار خیال کیا گیا۔ 2 جون کو کانفرنس کے شرکا اور مقالہ نگاروں کے اعزاز میں ایک خصوصی ڈنر کا اہتمام کیا گیا۔ جس کے میزبان قائم مقام وزیراعظم ڈاکٹر انور ابراہیم تھے۔ تین جون کو داتو قمرالدین جعفر چیئرمین پالیسی ریسرچ انسٹی ٹیوٹ نے اپنے ادارے اور اس کے پروگرام کا تعارف کرایا۔ اور میاں محمد نواز شریف وزیراعظم پاکستان کا کلیدی خطاب ڈاکٹر جاوید اقبال نے پڑھ کر سنایا۔ ڈاکٹر انور ابراہیم نے وزیراعظم پاکستان کا شکریہ ادا کیا اور چائے کے مختصر وقفہ کے بعد سیمنار کا آغاز ہوا۔ سیمنار کو مختلف پینلوں میں تقسیم کیا گیا تھا۔ پہلے پینل کا موضوع اقبال شاعر اور فلسفی کا عالمی انداز فکر تھا جس کی صدارت تھائی لینڈ کی پارلیمنٹ کے رکن ڈاکٹر سورین پٹسوان نے کی اس سیمنار میں اقبال اس کی زندگی اور عالمی تناظر پر شعبہ اردو بیجنگ یونیورسٹی بیجنگ چین کی پروفیسر شان ین نے مقالہ پڑھا اقبال کے مابعد الطبیعات افکار پر کینیڈا کی ڈاکٹر شیلا میڈوگل نے اور اقبال کی صوفیانہ فکر سے مذہب اور سائنس کی مطابقت پر پروفیسر ڈاکٹر عزیزین بہارالدین نے مقالہ پیش کیا۔

دوسرے پینل کی صدارت فلپ جمارا تنم ایڈووکیٹ سنگاپور نے کی۔ اس نشست کا موضوع اقبال کی شاعری تھا۔ بیجنگ یونیورسٹی کے ڈاکٹر لیو شوزونگ نے اقبال کی شاعری پر مقالہ پیش

کیا۔ اقبال اکادمی پاکستان کے ڈائرکٹر محمد سہیل عمر نے اقبال کی شاعری کے فنی محاسن پر مقالہ پڑھا اقبال کی شعری دنیا کے موضوع پر روس کی ممتاز اقبال سکالر پروفیسر نتالیہ پریگارینہ نے مقالہ پیش کیا۔

تیسرے پینل میں جو 4 جون 1997ء کو ہوا' کا موضوع اقبال اور اصلاحات تھا جس کی صدارت فلپائن کے ڈاکٹر رول جے بوفون نے کی۔ ایران کے ڈاکٹر اسماعیل نیا نے اقبال بطور سماجی مصلح ڈوجهان آنندی انڈونیشیا نے اقبال اور سماجی انصاف کی تلاش اور امریکہ کی سان ڈیگو یونیورسٹی کے شعبہ سیاسیات کے اسسٹنٹ پروفیسر ڈاکٹر سید ولی نصر نے اقبال اور اسلامی سیاست کے تصور پر مقالہ پیش کیا۔ ایران کے ممتاز سکالر ڈاکٹر عبدالکریم سروش نے اقبال اور مسلم دنیا میں آزادی کی تحریکیں کے موضوع پر مقالہ پڑھا۔

چوتھے پینل کی صدارت پروفیسر ڈاکٹر سید حسین العطاس نے کی جس کا موضوع مسلم معاشرہ اور عالمی نظام تھا۔ اقبال اور ورلڈ آرڈر پر ممتاز اقبال شناس پروفیسر حفیظ ملک (امریکہ) نے اپنے خیالات کا اظہار کیا۔ اقبال کی تصوریت کے آج کی مسلم دنیا پر اثرات کے موضوع پر ڈاکٹر جاوید اقبال نے مقالہ پیش کیا۔ جبکہ اقبال اور مسلم دنیا میں اصلاحات کے موضوع پر ملائیشیا یونیورسٹی کوالالمپور کے پروفیسر ڈاکٹر چندرا مظفر نے مقالہ پڑھا بلجیم کے پروفیسر یجیٔ مچوٹ نے بھی فکر اقبال پر مقالہ پڑھا۔

5 جون کو پانچویں پینل میں جناب سروش عرفانی (پاکستان) نے "اقبال' نقاد' مشرق" پروفیسر باربرہ (امریکہ) نے اقبال کا تجزیہ مغرب پروفیسر ڈاکٹر عثمان بکر نے اقبال اور ایشیا کی نشاۃ ثانیہ کے موضوع پر مقالات پیش کئے۔

چھٹے پینل میں جس کا موضوع ایشیا کی نشاۃ ثانیہ تھا کی صدارت ڈاکٹر چندرا مظفر نے کی۔ اس میں اس موضوع پر مفصل بحث کی گئی۔ یوں یہ نہایت عمدہ کانفرنس اختتام کو پہنچی۔

کانفرنس کا دوسرا اہم حصہ آثار اقبال کی نمائش تھی جس میں اقبال کی بیاضیں اس کے علاوہ ان کے زیر استعمال اشیاء بھی موجود تھیں لوگوں نے ان اشیاء کو خود اپنے سامنے پاکر بے پناہ خوشی کا اظہار کیا۔ جس سے انہیں اقبال کی زندگی کے متعدد اہم گوشوں سے براہ راست واقفیت حاصل ہوئی۔ یہ کانفرنس اس لحاظ سے بھی اہم تھی کہ اس کے ذریعے اقبال سے جنوب مشرقی ایشیا کے عوام آشنا ہوئے۔ اس کانفرنس کی ایک اہم بات اس کی خوبصورتی تھی ہر شے احسن طریقے سے رکھی گئی تھی جس سے نمائش کے منتظمین کا جمالیاتی ذوق ظاہر ہوتا تھا۔

مجھے 1986ء میں تہران 1991ء میں قرطبہ سپین میں اقبال کانفرنسوں میں شرکت کا موقع ملا مگر جس انداز سے ملائیشیا کی یہ کانفرنس ترتیب دی گئی اور عوامی دلچسپی کا مرکز بنی اس سے احساس ہوتا تھا کہ یہ کانفرنس سب پر سبقت لے گئی ہے۔

علامہ اقبال کی ذاتی اشیاء کی نمائش

نمائش کے لیے خاص طور پر ایک بڑے ہال کا انتظام کیا گیا۔ علامہ کی بڑی بڑی تصاویر خاص ترتیب سے روشنیوں سے مزین کی گئی تھیں۔ جس سے علامہ کی زندگی عہد بہ عہد ناظرین کے سامنے نظر آتی تھی۔ ان تصاویر کے ساتھ بائیں طرف علامہ اقبال کی پگڑی اور حقہ' پڑا تھا۔ درمیان میں علامہ کے زیر استعمال کلائی کی گھڑی اور عینک رکھی گئی تھی۔ ہال کے عین درمیان میں دو بڑی میزوں پر ان کی شہکار کتابوں کی بیاضوں کو خوبصورتی سے سجایا گیا تھا ان میں جاوید نامہ' اسرار خودی' رموز بے خودی زیادہ نمایاں تھیں۔ علامہ کے نو خط شیشوں کے شوکیس میں پڑے تھے۔ ان میں سے 5 خط اردو میں اور 4 خط انگریزی میں تھے۔ اس نمائش میں اٹھارہ زبانوں میں کلام اقبال کے تراجم بھی قطار اندر قطار ایک میز پر رکھے گئے تھے۔ ہال میں ایک طرف اقبال اکادمی پاکستان کے دنیا کی پانچ مختلف زبانوں میں شائع ہونے والے مجلات پڑے تھے جن میں اقبال ریویو (انگریزی) اقبالیات (اردو) اقبالیات (ترکی) اقبالیات (فارسی) اور اقبالیات (عربی) شامل تھے۔ نمائش گاہ میں اقبال پر کیے گئے کام کے نمونے بھی رکھے گئے تھے۔

اس نمائش گاہ میں جہازی سائز پر ایک وڈیو سکرین نصب کی گئی تھی جس پر اقبال کی زندگی کے بارے میں وڈیو چل رہی تھی اور نمائش کے مختلف مناظر دکھائے جارہے تھے۔ اسی سکرین پر اقبال کے بارے میں مصوری کی تاریخ پر مبنی وڈیو بھی دکھائی جارہی تھی۔

نمائش میں اقبال کے اردو' فارسی کلام سے انتخاب کردہ کیسٹوں کی نمائش کا بھی اہتمام کیا گیا تھا موسیقی کے سریلے راگوں میں یہ کلام پیش کیا گیا جو اقبال اکادمی پاکستان کی طرف سے فراہم کیے گئے تھے۔

اقبال پر مصوری کی نمائش

ہال میں ایک جگہ یہ بورڈ آویزاں تھا "محمد اقبال ایک آرٹسٹ کی نظر میں" اس عنوان کے تحت مصور اقبال اسلم کمال کی چھتیس پینٹنگز اور چودہ ڈرائینگ رکھی گئی تھی جن سے کلام اقبال منعکس ہو رہا تھا۔ ملائیشیا کے قائم مقام وزیر اعظم ڈاکٹر انور ابراہیم نے نمائش گاہ میں ہر تصویر دیکھی اور اہل کانفرنس کی حوصلہ افزائی کی۔ اقبال اکادمی پاکستان اور اسلم کمال نے قائم مقام وزیر اعظم کی خدمت میں اقبال کی ایک خوبصورت آئل پینٹنگ پیش کی۔ اسلم کمال کے فن پاروں کی شرکا نے بہت تعریف کی اور اقبال کی شاعری کے بارے میں ان کی بصیرت افروز ڈرائینگوں کی تعریف کی۔

فکر اقبال۔ موسیقی اور تمثیل کے وسیلے سے

انتظامیہ نے اقبال اکادمی اور لوک ورثہ کے تعاون سے کوالالمپور کی ایک بڑی نمائش گاہ

میں اقبال کے کلام کے حوالے سے عوامی تفریح کا خصوصی اہتمام کر رکھا تھا انہوں نے 4 اور 5 جون کو تمثیل کے ذریعے کلام اقبال کی نمائش کی۔ جو تین حصوں میں تقسیم تھا پہلے حصے میں انہوں نے ملائی اور انگریزی زبان میں ٹیبلو پیش کئے۔ جو اسرار خودی' رموز بے خودی اور جاوید نامہ سے لیے گئے تھے روشنی اور آواز کی بے مثال ہم آہنگی نظر آ رہی تھی۔ ایکشن بھرا مکالمہ ملائی اور انگریزی میں پیش کئے گئے اداکاروں اور صداکاروں نے عمدہ پرفارمنس دی۔ دوسرے اور تیسرے حصے میں پاکستانی غزل اور اقبال کے کلام (اردو اور فارسی) سے تراجم بھی لئے گئے۔ پاکستان سے سلامت علی اور عذرا ریاض نے کلام اقبال گایا۔ ان کے علاوہ ملائیشیا جانے والے دیگر پاکستانی فن کاروں نے بھی اپنے اپنے فن کا مظاہرہ کیا اور خوب داد پائی۔

آخری اجلاس میں وزیر اعظم پاکستان جناب میاں نواز شریف اور وفاقی وزارت ثقافت کا بھی شکریہ ادا کیا گیا اسی طرح اقبال اکادمی پاکستان' اقبال میوزیم اور اقبال اکادمی پاکستان کے ڈائرکٹر محمد سہیل عمر کے خصوصی تعاون کا بھی شکریہ ادا کیا گیا۔ جن کے تعاون کے بغیر اس نمائش کا انعقاد ممکن نہ تھا۔

دہلی میں اقبال سیمینار

ڈاکٹر رفیع الدین ہاشمی

1947ء میں تقسیم ہند کے بعد' بھارت میں کئی سال تک علامہ اقبال کا نام لینا' ایک طرح کے ارتکاب جرم کے مترادف تھا——— سات آٹھ برس تک اقبالیات کے سلسلے میں ہمیں وہاں ایک سناٹے کی کیفیت نظر آتی ہے۔ اس کا سبب بہت واضح تھا۔ بھارت میں اقبال کی حیثیت' ایک ایسے شخص کی تھی' جو ہندوستانی قوم پرستی کے مقابلے میں دو قومی نظریے کا پرجوش داعی اور مبلغ تھا اور اس نے ہندوستان کے اندر' ایک مسلم مملکت کی صورت گری یعنی حصول پاکستان میں بہت اہم اور بنیادی کردار ادا کیا تھا———

1930ء کے خطبہ الہ آباد پر بعض ہندو اخبار نویسوں نے اقبال پر بہت سب و شتم کیا (پرتاب نے تو انہیں "شمالی ہند کا ایک خوفناک مسلمان" اور "ایک تنگ خیال' تنگ نظر' انتہا درجے کا متعصب مسلمان" قرار دے دیا)——— لیکن اقبال' کسی قوم یا مذہب کے مخالف نہ تھے۔ ایک دردمند انسان کی طرح وہ ہندوؤں سمیت' تمام ابنائے وطن کے ہمیشہ بہی خواہ رہے ——— معروف ترقی پسند نقاد فراق گورکھپوری نے بھی اعتراف کیا کہ اقبال کبھی بھی کسی سستے معنوں میں ہندو دشمن نہیں تھے رفتہ رفتہ برف پگھلنے لگی اور اقبال مخالف فضا تبدیل ہونے لگی۔ ڈاکٹر خلیق انجم کے بقول: اہل بھارت نے محسوس کیا کہ اقبال کے بغیر ان کا گزارا نہیں ہو سکتا۔ 1960ء یا 1961ء میں آل انڈیا ریڈیو سے علامہ اقبال کی غزلیں نشر ہونا شروع ہوئیں' اقبال پر کتابیں بھی چھپنے لگیں اور ذکر اقبال کے لیے بتدریج ایک نرم گوشا پیدا ہو گیا۔ علمی و ادبی انجمنیں اقبال پر تقریبات منعقد کرنے لگیں——— اقبال صدی (1977ء) کے آتے آتے' اقبال کے بارے میں بھارت کے خواص و عوام میں ایک پرجوش دلچسپی پیدا ہو چکی تھی۔ سری نگر یونیورسٹی میں مطالعات اقبال کا بہت بڑا ادارہ اقبال انسٹی ٹیوٹ قائم ہوا (جس نے بعد ازاں' فروغ اقبالیات میں قابل قدر کردار ادا کیا——— صدر فخر الدین علی احمد کی سربراہی میں کل ہند اقبال صدی تقریبات کمیٹی نے' والہانہ ذوق و شوق سے صدی تقریبات منعقد کیں۔ اسی سلسلے میں دہلی میں ایک چار روزہ بین الاقوامی اقبال سیمینار (30 اکتوبر تا 2 نومبر 1977ء) منعقد ہوا۔ قصہ مختصر بھارت میں مطالعہ اقبال کی بیس سالہ کہانی خاصی طویل ہے' اس سے قطع نظر کرتے ہوئے' ہم اصل موضوع کی طرف آتے ہیں۔

اسی تسلسل میں' ایک سہ روزہ بین الاقوامی اقبال سیمینار 10 تا 12 جون 1997ء دہلی

یونیورسٹی میں منعقد ہوا۔ اس کا اہتمام "انجمن اساتذہ اردو جامعات ہند" نے وزارت خارجہ سے منسلک ایک سرکاری ادارے این سی سی آر (National Council for Cultural Relations) اور ایک مسلم صنعتی ادارے ہند انڈسٹریز کے تعاون سے کیا تھا۔ ان دنوں ڈاکٹر عبدالحق صاحب (پروفیسر اردو دہلی یونیورسٹی) انجمن اساتذہ کے صدر' ہیں اور وہی اس سمینار کے روح رواں تھے۔ اقبال ان کی دلچسپی کا خاص موضوع ہے۔ ڈاکٹریٹ بھی انہوں نے اقبالیات پر کیا ہے۔ اور یہ بھارت میں اقبال پر پہلا ڈاکٹریٹ تھا۔ ابتداء میں تو یونیورسٹی کے ریسرچ بورڈ نے' اقبال پر تحقیق کے لیے ان کی درخواست رد کر دی (بورڈ کے چیئرمین آر ایس ایس کے سرگرم رکن تھے۔) بعد ازاں ان کے استاد پروفیسر محمود الٰہی (صدر شعبہ اردو گورکھپور یونیورسٹی) بڑی مشکل سے انہیں اجازت دلوانے میں کامیاب ہوئے۔ ڈاکٹر عبدالحق صاحب' مقامی اور ملکی سطح پر اس سے پہلے بھی اقبال کی یاد میں علمی مجالس کا اہتمام کرتے رہتے ہیں۔ گذشتہ برس بھی' جب وہ شعبہ اردو کے صدر تھے' انہوں نے ایک دو روزہ اقبال سیمینار منعقد کیا تھا۔ حالیہ سیمینار میں پاکستان سے راقم الحروف کے علاوہ ڈاکٹر تحسین فراقی (لاہور) اور پروفیسر محمد ایوب صابر (ایبٹ آباد) شریک ہوئے۔

دہلی یونیورسٹی کا کیمپس خاصا وسیع و عریض ہے اور یہ نئی دہلی کے اس علاقے میں واقع ہے' جہاں کسی زمانے میں انگریز وائسرائے کی رہائش گاہ تھی۔ اس دور کی بعض عمارتیں' اب یونیورسٹی کے زیر استعمال ہیں۔ سیمینار کی نشستیں' یونیورسٹی کے مرکزی کتب خانے سے ملحق' دوسری منزل پر واقع ٹیگور ہال میں منعقد ہوتی رہیں۔

سیمینار کے افتتاحی اجلاس (10 جون' ساڑھے دس بجے) میں خاصی رونق اور گہما گہمی تھی۔ سٹیج پر بھارتی پارلیمنٹ کے ممبر ڈاکٹر کرن سنگھ' این سی سی آر کی ڈائریکٹر جنرل شریمتی میرا شنکر' ہند انڈسٹریز کے سراج قریشی' معروف ادیب اور نقاد پروفیسر گوپی چند نارنگ' بھارت میں سلطنت اومان کے سفیر جناب عزیز علوی اور ایک معروف صحافی سریندر موہن رونق افروز تھے۔ راقم اور تحسین فراقی صاحب کو بھی سٹیج پر مہمانوں کے درمیان جگہ دی گئی۔ ذرائع ابلاغ کے نمائندے بھی موجود تھے۔ پس منظر میں آویزاں کتبے پر اردو اور انگریزی میں سیمینار کا موضوع درج تھا: "اقبال کی شعری اور فکری جہات" (The Dimensions of Iqbal's Art and Thought) ——— ڈاکٹر کرن سنگھ سابق مہاراجا کشمیر کے بیٹے ہیں' سیاسیات میں پی ایچ ڈی ہیں۔ انہوں نے شستہ اردو میں نہایت روانی سے' اور ایک گونہ بے تکلفانہ انداز میں گفتگو کی۔ کہنے لگے: میں اس اجلاس میں شرکت کو اپنے لیے باعث فخر سمجھتا ہوں۔ اقبال کی نظم "ہمالہ" سے ان کا جذبہ حب وطنی نمایاں ہوتا ہے ——— اقبال کشمیری تھے' اور انہوں نے کشمیر کو جنت ارضی قرار دیا تھا' مگر اس وقت کشمیر' جنت کے بجائے جہنم زار بنا ہوا ہے (مگر کیوں؟ ڈاکٹر کرن سنگھ نے اس پر اظہار خیال نہیں کیا) ——— ایک مثالی راہنما کا ذکر کرتے ہوئے کہنے لگے: میں جب کبھی سوچتا ہوں کہ ایک اچھا لیڈر' ایک اچھا رہنما کیسا ہونا چاہیے تو اقبال کا یہ شعر میری راہنمائی کرتا

ہے:

نگہ بلند' سخن دل نواز' جاں پرسوز
یہی ہے رختِ سفر میرِ کارواں کے لیے

آج دیواریں بنانے والے بہت ہیں' مگر پل بنانے والے کم ہیں۔ ہمیں کوشش کرنی چاہیے کہ اقبال کی رہنمائی میں' موجودہ مسائل کے حل کی کوئی صورت پیدا ہو——— ڈاکٹر گوپی چند نارنگ دہلی یونی ورسٹی اور جامعہ ملیہ اسلامیہ کے سابق صدر اور معروف ادیب و نقاد ہیں۔ کئی بار پاکستان بھی آچکے ہیں۔ نارنگ صاحب نے ایک تو یہ کہا کہ بڑا ادب ہمیشہ نظریاتی ہوتا ہے اور اس کی نظریاتی جہت' کسی نہ کسی صورت اپنے اندر ایک سیاسی پہلو بھی رکھتی ہے۔ اقبال کا بھی یہی معاملہ ہے' پھر یہ بات بھی قابلِ غور ہے کہ دنیا کی تقریباً تمام تحریکات کو فکرِ اقبال سے غذا فراہم ہوتی ہے——— ڈاکٹر نارنگ کی اپنی تقریر کسی قدر نظریاتی تھی۔ انھوں نے کہا کہ اقبال جیسے پاکستانی ہیں' ویسے ہندوستانی بھی ہیں۔ دونوں ممالک میں اقبال کے نام پر ادارے' انجمن اور سڑکیں موجود علامہ اقبال کے 1930ء کے خطبہ الہ آباد کے ضمن میں' کہنے لگے کہ اس میں تو فیڈریشن کا ذکر ہے' علیحدگی کا نہیں——— سیمینار میں ہم پاکستانیوں کی شمولیت پر مسرت کا اظہار کرتے ہوئے انھوں نے کہا کہ ایک صاحب سے گیارہ سال بعد اور ایک صاحب سے آٹھ برس بعد ملاقات ہو رہی ہے۔ آزادیٔ اظہارِ خیال کی طرح' آزادیٔ سفر کے حق کو بھی تسلیم کیا جانا چاہیے ——— ان کا اشارہ ویزے کے حصول میں دو طرفہ مشکلات اور رکاوٹوں کی طرف تھا۔ خیال رہے کہ ہم نے بھارت کے تین شہروں کے ویزے کے لیے درخواست گزاری تھی' مگر صرف دہلی کے لیے اجازت ملی اور وہ بھی بصد مشکل——— البتہ پولیس رپورٹنگ سے استثنا کی رعایت دے دی' اور اس سے ہمیں خاصی سہولت رہی——— ڈاکٹر نارنگ کی تقریر صدارتی تھی' اس لیے اس کے بعد اس پر کچھ کہنے سننے کا موقع نہ تھا۔ البتہ چند روز بعد اقبال اکیڈمی ہند کی استقبالیہ تقریب میں پھر اسی نکتے پر بات چل نکلی۔ (یہ تقریب سید مظفر حسین برنی صاحب نے منعقد کی تھی۔ وہ پرانے آئی سی ایس ہیں اور بہار اور ہریانہ کے گورنر رہ چکے ہیں۔ "کلیاتِ مکاتیبِ اقبال" کے نام سے اقبال کے خطوں کی تین جلدیں شائع کرچکے ہیں۔ ان کی تصنیف "محبِ وطن اقبال" میں 1905ء تک کے قوم پرست اقبال کو بہت نمایاں کرکے پیش کیا گیا ہے۔ اصل کتاب انگریزی میں ہے' اسے بھارت کی مختلف زبانوں ہندی' ملیالم' تلگو' کنڑ' اور اردو میں ترجمہ کرکے پھیلایا گیا ہے)——— انجمن ترقی اردو ہند کے سیکرٹری ڈاکٹر خلیق انجم نے قائداعظم کے نام' اقبال کے خطوں کو ناقابلِ اعتماد قرار دیتے ہوئے کہا کہ ان میں تحریف کی گئی ہے اور "یہ جعلی ہیں"——— اصل قصہ یہ ہے کہ مذکورہ خطوط کی موجودگی میں' اس امر سے انکار ممکن ہی نہیں کہ اقبال' شمال مغربی ہند میں ایک علیحدہ مسلم مملکت کے حامی تھے۔ ان خطوط میں علامہ بار بار ملک کی تقسیم اور آزاد اسلامی ریاست کی بات کرتے ہیں۔ چنانچہ اب ان خطوں کو مشکوک قرار دیا جارہا ہے۔ پروفیسر آل احمد سرور نے تین برس پہلے یہ شوشہ چھوڑا تھا کہ "ان خطوط کی اصل کہیں دستیاب نہیں

ہے" (دانش ور اقبال' ص 9) ـــــــ بہرحال اقبال اکیڈمی ہند کی متذکرہ بالا تقریب میں خلیق انجم صاحب کی نکتہ آفرینی کے علاوہ' ایک اور صاحب نے بھی بھارت اور پاکستان کے درمیان "مصنوعی دیواروں" کی موجودگی پر افسوس ظاہر کیا ـــــــ معاً بعد اس کا ایک جواب تو خواجہ حسن نظامی اور پروفیسر نثار احمد فاروقی نے دیا کہ دیوار بھی زندگی کی ایک حقیقت ہے' اور دیواروں کے بغیر کسی عمارت کا تصور نہیں کیا جاسکتا۔ پھر یہ کہ ہندوستان کی طرح' پاکستان کا وجود بھی ایک حقیقت ہے' اور ہمیں اس حقیقت کو تسلیم کرلینا چاہیے ـــــــ راقم الحروف نے یہ سوال اٹھایا کہ جناح کے نام اقبال کے خطوط' اولیں مرتبہ 1942ء میں شائع ہوئے تھے۔ ان خطوں کی بنیاد پر اقبال کے سیاسی فکر اور ان کے تصور پاکستان پر بہت کچھ لکھا گیا' اور طرح طرح کی بحثیں ہوئی' مگر ان خطوں کی سند و صحت پر کبھی کسی نے اعتراض نہیں کیا' قابل غور بات ہے کہ اب پچاس پچپن برس بعد یہ انکشاف کیا جارہا ہے کہ یہ خط جعلی ہیں؟ ـــــــ ڈاکٹر تحسین فراقی نے کہا کہ اگر ہم اس معیار پر اصرار کریں اور ہر تحریر کی اصل پیش کرنے کو لازم ٹھہرایا جائے تو پھر ہمیں اپنے علمی تحریری ورثے کا بیشتر حصہ رد کرنا پڑے گا ـــــــ پروفیسر محمد ایوب صابر نے تیچے کی بات کہی ان کا لہجہ سوالیہ تھا۔ حاضرین کرام! آپ محمد علی جناح سے واقف ہوں گے' ان کی زندگی سے' ان کی سیاسی جدوجہد سے ـــــــ ان کے بارے میں کچھ پڑھا ہوگا' کچھ سنا ہوگا"؟ کیا کوئی شخص کہہ سکتا ہے کہ انہوں نے کبھی جھوٹ بولا ہو' کبھی غلط بیانی کی ہو؟ کوئی ایسی مثال ہو تو بتائیے ـــــــ (قدرے توقف کے بعد) ـــــــ نہیں بتا سکتے۔ آپ ان سے اختلاف تو کرسکتے ہیں' مگر ان کی صاف گوئی' راست گوئی اور دیانت و امانت پر حرف گیری نہیں کرسکتے ـــــــ غالب اکیڈمی کے ہال میں مکمل خاموشی طاری تھی ـــــــ اندازہ ہوا کہ حاضرین نے گہرا تاثر قبول کیا تھا۔

جملہ معترضہ طویل ہوگیا ـــــــ اب اصل موضوع یعنی دہلی سیمینار کی طرف آتا ہوں ـــــــ افتتاحی اجلاس کی حاضری' بعد کی نشستوں کے مقابلے میں خاصی بھرپور تھی۔ اخبارات اور دیگر ذرائع ابلاغ کے نمائندے بھی موجود تھے۔ چنانچہ سیمینار کی علمی نشستوں کی روداد' اردو اخبارات میں تین روز تک روزانہ شائع ہوتی رہی۔ البتہ دہلی کے مقامی انگریزی اخبارات میں سیمینار کی کوئی خبر کبھی نہیں چھپی۔ اندازہ ہوا کہ انگریزی پریس' اردو سے متعلق تقریبات سے بوجوہ یا مزاجاً لاتعلق رہتا ہے ـــــــ دہلی سے کئی اردو روزنامے شائع ہوتے ہیں ان کا اپنا ایک مزاج ہے۔ انگریزی اخباروں کے مقابلے میں ان کی حیثیت کمتر ہے' اس لیے یہ اتنے موثر نہیں ہیں اور نہ ان کی آواز معتبر اور توانا ہے ـــــــ ایک سبب یہ بھی ہے کہ تقریباً سبھی اردو اخبار نویس' اردو مالکان اخبارات مسلمان ہیں ـــــــ چنانچہ یہ اپنے ملک کے ماحول' فضا اور تقاضوں سے اثر پذیر زیادہ ہوتے ہیں۔ "قومی آواز" بھارت کا سب سے بڑا اور کثیر الاشاعت روزنامہ سمجھا جاتا ہے۔ اقبال سیمینار کے پہلے روز کی خبر کی سرخی اس میں یوں تھی: "کلام اقبال کو قرآنی آیات کی روشنی میں جانچنا ٹھیک نہیں" ـــــــ دہلی ہی کے روزنامہ "سب کا اخبار" کی سرخی اس طرح تھی: "اقبال کی شاعری ویدانت اور روحانیت کے امتزاج کی علامت" ـــــــ اسی اخبار نے آخری

روز کی کارروائی کو یہ عنوان دیا : "اقبال اور اروند گھوش کے پیغام میں مماثلت کی دریافت" ——— اوکھلا میں بعض دوستوں نے میڈیا مانیٹرنگ یونٹ کے زیر اہتمام "پاکستان کی علمی، فکری، تعلیمی اور ادبی صورت حال" پر ایک مجلس کا انعقاد کیا' جس میں ہم تینوں نے حسب توفیق اظہار خیال کیا۔ سہ روزہ "دعوت" نے بہت مناسب اور موزوں عنوان : "پاکستان اپنی نظریاتی اساس کو قائم رکھ کر ہی مستحکم ہو سکتا ہے۔" کے ساتھ اس کی مفصل روداد شائع کی مگر "قومی آواز" نے حسب مزاج اس کی سرخی اس طرح جمائی : "پاکستان میں ادبی و علمی سرگرمیاں سیاسی ابتری کی نذر" ———

تین روزہ سیمینار میں' افتتاحی اجلاس کے بعد' آٹھ علمی نشستیں منعقد ہوئیں۔ جن میں تقریباً تین درجن مقالات پڑھے گئے۔ جن میں سے بیشتر بھارت کی سولہ یونیورسٹیوں کے اساتذہ نے پیش کیے ——— چند عنوانات اور مقالہ نگار :

مقالہ نگار	مقام	عنوان
ڈاکٹر سید محمد عقیل	الہ آباد	"مسجد قرطبہ" کے ایک بند کا فکری و فنی تجزیہ
ڈاکٹر الطاف احمد اعظمی	دہلی	خطبات اقبال' ایک جائزہ
ڈاکٹر اجتبیٰ ندوی	دہلی	اقبال' دیار عرب میں
ڈاکٹر نصیر احمد خان	دہلی	———
ڈاکٹر احمد سجاد	رانچی	اقبال اور ارندو گھوش
ڈاکٹر یوسف سرمست	حیدر آباد	اقبال شناسی اور بزم اقبال
پروفیسر شریف حسین قاسمی	دہلی	اقبال اور جدید فارسی شاعری
ڈاکٹر عطیہ نشاط	الہ آباد	———
ڈاکٹر حنیف	دہلی	———
ڈاکٹر فضل امام	الہ آباد	اقبال کا مرد مومن
ڈاکٹر توقیر احمد خاں	دہلی	اقبال کی شاعری میں برہمن کا تصور
ڈاکٹر شیما رضوی	لکھنؤ	اقبال کا نظام غزل گوئی
ڈاکٹر عبدالحق	دہلی	اقبال اور غالب کی فکری مماثلتیں
ڈاکٹر عبدالقادر جعفری	الہ آباد	اقبال اور ان کی فارسی شاعری
ڈاکٹر جلال الحفناوی	مصری سکالر	مصر' اقبال کے اشعار میں'
آقای محسن میری	ایرانی ثقافتی اتاشی	کلام اقبال پر ایران کے اثرات
ڈاکٹر محمد اسد اللہ وانی	جموں	جموں و کشمیر میں اقبالیات کا جائزہ
ڈاکٹر علی جاوید	جموں	اقبال کی شاعری پر اشتراکیت کے اثرات
جناب چمن دیو	راجستھان	اقبال کی روحانیت اور اپنشید
ڈاکٹر تحسین فراقی	لاہور (پاکستان)	علامہ اقبال اور مسلم ثقافت کے خدوخال
ڈاکٹر رفیع الدین ہاشمی	لاہور (پاکستان)	خطبات اقبال : مطالعہ' تفہیم اور معنویت

پروفیسر ایوب صابر		ایبٹ آباد		کلام اقبال کی فکری اساس

متعدد نوجوان محققین اور ریسرچ سکالروں (ڈاکٹر محمد حسین' امتیاز احمد' ڈاکٹر خواجہ اکرام' ڈاکٹر رضی الرحمان' شاہد محمد پٹھان' ریاض احمد' عمر فاروق اور ندیم احمد) نے بھی مضامین پیش کئے ـــــــ سیمینار میں دہلی اور اطراف کے متعدد نامور اساتذہ بھی کسی نہ کسی حیثیت میں شریک رہے' مثلاً ڈاکٹر شارب ردولوی' ڈاکٹر عظیم الشان صدیقی' ڈاکٹر ظہور الدین' ڈاکٹر گوپی چند نارنگ' پروفیسر ایم این فاروقی' پروفیسر علاء الدین' پروفیسر قسیم نکہت وغیرہ۔ سیمینار کے پہلے روز' دہلی کے پاکستانی ہائی کمیشن کے پریس قونصلر جناب جمیل الدین عالی بھی دوپہر تک کی نشستوں میں شریک رہے۔ بھارت میں سلطنت اومان کے سفیر جناب طاہر علوی نے ایک نشست میں مہمان خصوصی کی حیثیت میں اظہار خیال کیا۔

مقالہ نگاروں میں ہر طرح کا نقطہ نظر رکھنے والے لوگ شامل تھے۔ ان کی تحریروں میں اقبال کی وطن دوستی' سرزمین ہند' اس کے مناظر و مظاہر' پہاڑوں اور دریاؤں سے شاعر کے فطری لگاؤ کا ذکر تھا' اور اقبال کی انسان دوستی اور آفاقیت کا تذکرہ بھی ـــــــ بعض مقالہ نگاروں نے کلام اقبال کے فنی جلال و جمال اور اس کے حسن اسلوب کو سراہا' اور اقبال کی شاعرانہ حیثیت کو خراج عقیدت پیش کیا۔ بعض ترقی پسند حضرات نے اقبال کے ہاں اشتراکی رجحان اور جدلیاتی فکر کا ذکر کیا۔ ڈاکٹر محمد عقیل نے "مسجد قرطبہ" کے حوالے سے' اقبال کے نظریہ فن کو انتہا پسندانہ قرار دیا۔

بھارت کے علمی سیمیناروں اور کانفرنسوں کی ایک اچھی روایت یہ ہے کہ ہر نشست کے اختتام پر سامعین کو سوال کرنے کا موقع دیا جاتا ہے' اور متعلقہ مقالہ نگار یا مقرر' سوال کا جواب دیتا ہے اور سب سے آخر میں مجلس کے صدور باری باری مجموعی تبصرہ کرتے ہیں گو کہ مقالوں کی کثرت اور وقت کی کمی کی بنا پر بہت تفصیل سے تو سوال' جواب اور بحث نہ ہو سکی' پھر بھی صدارتی مجلس میں شامل مختلف اصحاب کے مختصر تبصروں سے بھی خاصے مفید نکات سامنے آئے۔

ایک اہم مقالہ راجستھان میں اونچے عہدے پر فائز ایک غیر مسلم پولیس افسر جناب چیتن دیو کا تھا۔ انہوں نے کلام اقبال کے روحانی عناصر کو گیتا کی تعلیمات سے مماثل قرار دیتے ہوئے' اقبال کو خراج تحسین پیش کیا۔ اندازہ ہو رہا تھا کہ انہوں نے اقبال کا خاصا گہرا مطالعہ کیا ہے۔ ان کا کہنا تھا کہ اقبال کے ہاں ایک خاص طرح کی روحانیت ملتی ہے جسے محسوس تو کیا جا سکتا ہے لیکن پوری طرح احاطہ تحریر میں نہیں لایا جا سکتا۔ انہوں نے اقبال کے لیے اپنی والہانہ پسندیدگی ظاہر کرتے ہوئے ایک شعر پڑھا جس کا ایک مصرع یہ تھا:۔ اگر ہم ممتحن ہوتے تو نمبر سو کے سو دیتے ـــــــ علامہ کے معروف انگریزی خطبات بھی اس بیسی نار کا ایک نمایاں موضوع رہا۔ ڈاکٹر الطاف احمد اعظمی کے طول طویل' بلکہ سیمینار کے سب سے زیادہ طویل مقالے میں' خطبات پر بہت سے اعتراض کیے گئے ـــــــ راقم نے اپنے مضمون میں مطالعہ و تفہیم خطبات کے مختلف پہلوؤں کا ذکر کیا۔ تحسین فراقی صاحب کا مقالہ بھی' بیشتر' خطبات ہی کے حوالے سے تحریر کیا گیا تھا۔

مقالات کے علاوہ سوالات و جوابات اور صدارتی تبصروں میں بھی خطبات پر گفتگو رہی۔

اس سیمی نار کا ایک اہم پہلو یہ تھا کہ بہت سے نئے اور نوجوان لکھنے والوں نے اقبال پر چند اچھے مقالے پیش کئے۔ ان میں بیشتر تو ڈاکٹر عبدالحق صاحب کے شاگرد تھے' اور دہلی کے شعبہ اردو سے متعلق ہیں۔ بعض نوجوانوں نے بتایا کہ انہوں نے اقبال پر پہلی بار لکھنے کی کوشش کی ہے اور یہ مشق انہیں اس قدر اچھی لگی ہے کہ اب وہ اقبال کا باقاعدہ مطالعہ کرکے' مزید بہتر انداز میں لکھیں گے ——— اندازہ ہوا کہ سیمینار کے منتظمین نے معروف اور بزرگ اقبال شناسوں سے زیادہ' اقبال سے دلچسپی رکھنے والے نوجوانوں کو ارادتاً" زیادہ نمائندگی دینے کی کوشش کی ہے ڈاکٹر عبدالحق صاحب نے آخری نشست میں سیمینار کی کامیابی پر مسرت و اطمینان ظاہر کرتے ہوئے کہا کہ ایک ایسے ماحول میں جہاں فکشن اور جدید نظم جیسے موضوع کا زور و شور ہو اس طرح کا اقبال سیمینار کرنا آسان نہ تھا۔ شاید اسی لیے دو سال پہلے میرے رفیق کار' پروفیسر ارتضیٰ کریم نے اقبال سیمینار کے لیے مجھے چیلنج دیا تھا۔ میں نے اسے قبول کیا' اور الحمد للہ کہ میں اس میں کامیاب ہوا ہوں۔ میں اپنے دوستوں اور عزیزوں کا شکرگزار ہوں کہ انہوں نے میری ہمت افزائی کی ——— پھر انہوں نے کہا: اس سیمی نار میں آٹھ نوجوان دوستوں نے پہلی بار' اقبال پر اپنے مطالعہ و تحقیق کے نتائج پیش کئے ——— مقالہ نگاروں کی کثرت اور وقت کی کمی کے پیش نظر مجھے بہت سے دوستوں سے معذرت کرنی پڑی' مگر میں نے نوجوانوں کو ترجیح دی اور انھیں خوش آمدید کہا ——— دراصل اقبالیات کے میدان میں نئی نسل کو آگے لانے کا مقصد یہ ہے کہ اقبال شناسی کا سلسلہ آگے بڑھے' پرانے اور مسلمہ اقبال شناسوں اور نئے لکھنے والوں کے درمیان فاصلوں کو ختم یا کم کیا جائے' تعطل کو دور کیا جائے ——— انہوں نے مزید کہا کہ اقبال کسی کی میراث نہیں ہے' میرا نقطہ نظر یہ ہے کہ نئے لوگوں کو سامنے آنا چاہیے اور اقبال کی تفہیم و تعبیر میں حصہ لینا چاہیے ——— مجھے خوشی ہے کہ سیمینار کا مقصد حاصل ہوگیا۔ اقبال کی آپ جو تعبیر بھی کریں' اور جس زاویے سے دیکھیں' ان کے ہاں فکری آفاقیت نظر آئے گی' اور واضح طور پر محسوس ہوتا ہے کہ وہ اسلام کے آئینہ خانے سے الگ نہیں ہٹتے ———

مستقبل میں بھارت میں مطالعہ اقبال کے کیا امکانات ہیں؟ ——— اس کا کچھ اندازہ اردو کے معروف نقاد اور جامعہ ملیہ اسلامیہ کے استاد پروفیسر شمیم حنفی صاحب کے اس مختصر اظہار خیال سے لگایا جاسکتا ہے' جو انہوں نے مسافران دہلی کے لیے جامعہ ملیہ میں منعقدہ ایک استقبالیہ نشست میں کیا ——— انہوں نے کہا: ادب روشنی کا ایک سرچشمہ ہے اور اقبال کو بھی اس حوالے سے دیکھنا چاہیے۔ اقبال ایک عجیب و غریب پل کی طرح ہے۔ وہ ملکوں اور زبانوں کے بیچ رابطے اور اتصال کا شاعر ہے ——— اس کا مطالعہ انسان کو کہیں کہیں شک میں مبتلا کرتا ہے' مگر یہ یاد رکھنا چاہیے کہ زندگی میں شخصیتوں کی بہت سی جہتیں ہوتی ہیں۔ ہر شخص سے مکمل اتفاق تو ممکن ہی نہیں ہوتا' اقبال سے بھی اگر ہم بہت سی باتوں میں اختلاف نہ کریں' تب بھی وہ ہمیں اچھا لگتا ہے ——— اقبال' تعصبات کو منہدم کرتا ہے۔ میں ادب کا طالب علم ہوں اور میں تو یہ جانتا ہوں کہ

اقبال کا مطالعہ' خود کو دریافت کرنے کا عمل ہے۔

راقم کا تاثر یہ ہے کہ جب تک بھارت میں اردو زبان باقی ہے اور اقبال کا کلام شائع ہو رہا ہے۔ مطالعہ اقبال ایک زندہ موضوع کی حیثیت سے باقی رہے گا ——— بھارت میں اقبال کی مختلف تعبیریں ہوئی ہیں۔ اور آئندہ بھی ہوں گی' مگر اس سے اقبال کو کوئی گزند نہیں پہنچے گا۔ اقبال اپنی اصل حیثیت و شناخت کے ساتھ باقی اور زندہ و پایندہ رہے گا———

رفیع الدین ہاشمی

19 جولائی 1997ء